

ISSN 0719-9465

HUMANIDADES POPULARES

NÚMERO

2

DICIEMBRE
2016

VOLUMEN

1

COLECCIÓN
PRIMERA ÉPOCA



Humanidades Populares
ISSN: 0719-9465
Año: 2016
Volumen: 1
Número: 2
Organiza: Corriente nuestraAmérica desde Abajo
URL: <http://www.humanidadespopulares.cl>
Correo: contacto@humanidadespopulares.cl
Publicación seriada editada en Chile
CC 4.0 Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual
Continuidad de ISSN: 0719-0999
Fusionada con ISSN: 0719-1294 y 0719-1367

COLECCIÓN "PRIMERA ÉPOCA"

Esta colección reúne publicaciones de nuestro primer periodo editorial. Los años de publicación comprendidos van desde el año 2011 al 2014. Las revistas que lo componen son: Revista de Humanidades [issn 0719-0999], Uturunku Achachi [issn 0719-1294] y Memorias Periféricas [issn 0719-1367].

INFORMACIÓN IMPORTANTE

La colección estuvo a cargo de Ismael Cáceres-Correa. La información de los equipos de trabajo editorial, como lo son Consejos Editoriales, Asesores Externos u otros; corresponde a las publicaciones originales y solo se han considerado las responsabilidades pertinentes para cada número de esta colección. Es posible que en la actualidad estas personas tengan una nueva filiación o grado académico. Las personas que figuran en cada número con una responsabilidad, corresponden a la edición original y no significa que actualmente pertenezcan al equipo de Humanidades Populares. La colección no cambia en nada el contenido de las versiones originales a excepción de la revisión de posibles errores gráficos. Toda esta colección tiene como fecha de publicación el 1 de diciembre de 2016. **Post scriptum:** el ISSN y la dirección a Latindex-Directorio fue agregada en enero de 2018.

CONSEJO EDITORIAL

Director: Ismael Cáceres-Correa; Universidad de Concepción; Chile

Editora: Claudia Robles Galindo; Colegio de Posgraduados campus Puebla; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; México

Humanidades Populares se encuentra en Latindex-Directorio 

Humanidades Populares es una creación original de la Academia Latinoamericana de Humanidades y continuada por la Corriente nuestraAmérica desde Abajo. Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. La entidad editora podrá iniciar acciones legales en contra de las personas que no respeten esta disposición, CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Prólogo a Memorias Periféricas
Cáceres-Correa, Ismael
4-5

ARTÍCULOS

Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica
Niño Escobar, Marlen
6-13

Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región náhuatl del centro de Puebla
Robles Galindo, Claudia y Adelaido Amaro Amanda
14-24

Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773
Aguayo Monay, José
25-42

Ética y vida profesional
Bedoya Gómez, Edison Alexander
43-48

Prólogo a Memorias Periféricas

Hablar acerca de una publicación que busca un espacio en el mundo académico nunca es un trabajo fácil. Es de esperar que muchas veces las reacciones ante el nuevo material sean diversas y que se preocupe la atención en escudriñar aquellos matices en los cuales se pueda presentar extrañeza respecto a los cánones a los cuales estamos acostumbrados. Por ello hablaré desde lo que esperamos entregar con el esfuerzo de este grupo de trabajo.

Antes de continuar se debe aclarar que este primer volumen es una edición especial y que esta presentación es post scriptum por lo que tomaré licencia para hablar del proceso en el cual se enmarca el volumen.

La Problemática

Partamos de la consideración que el estudio de la Historia es el estudio de un proceso. Si consideramos esto, entonces damos por hecho que la comprensión de dicho proceso no puede ser sino la articulación de distintos saberes respecto de dicho momento en el cual nuestra atención se fija para realizar un análisis con seriedad. Por ello la revista de Historia que presentamos tendrá espacio para el análisis antropológico, sociológico, filosófico, y muchos otros que contribuyan a realizar una historia hermenéutica.

A partir de esta propuesta tendremos que asumir el costo de ser criticados ya que si es necesario ocupar saberes populares para recrear un proceso o interpretar el imaginario de algún lugar, lo utilizaremos con el mismo respeto que le daremos a los grandes teóricos y estudiosos de la Historia. No pretendemos hacer nada nuevo, pretendemos hacer de los común algo que se reconsidere y asuma dejando de lado aquellos sesgos que nos hacen actuar en un dualismo inexplicable en el cual nuestros ser no se permite un desenvolvimiento armónico.

La educación de la Historia, de las Humanidades, de las Ciencias Sociales no puede seguir alejándose de lo propiamente humano. Necesitamos llegar al punto en donde la interpretación se realice sin las ataduras que aquellos factores externos equivocadamente nos entregaron por conceptos universales. El hombre es distinto en todos sus momentos, no existe uniformidad, no existe el igual, sólo existe el símil; y cómo distintos que somos tenemos que preocuparnos de intentar llegar a comprender cuáles son los móviles de los distintos grupos, de las distintas sociedades.

Nuestra revista de Historia comprende estas problemáticas y por ello incentiva y llama a quienes tienen interés en estos temas a aportar a llevar el pensamiento de respeto y trabajo

a los distintos lugares de Nuestra América. A continuación comentaré un poco cómo fue creada esta revista que vista seguir las líneas expuestas.

La Historia

Revista Memorias Periféricas es una publicación que se viene gestando hace bastante tiempo. Un trabajo que ha costado varios años poder concretar, y ahora da sus primeros pasos. Estando en el país del extremo sur, Chile, se gestaban los primeros pasos de lo que se convertiría en la Academia Libre y Popular Latinoamericana de Humanidades. Por esos años [2008] junto a compañeras de Argentina y Perú, discutíamos cómo poder crear espacios interdisciplinarios donde convergieran personas interesadas en hacer de nuestra América un lugar de comprensión y trabajo abnegado por nuestra gente; de ahí aparecerán diversas propuestas que con el tiempo fueron consolidando nuestra red de apoyo socio académico. Esta nueva revista, Memorias Periféricas, es la tercera que registramos como Academia Libre y Popular Latinoamericana de Humanidades y esperamos que sea el lugar de confluencia de estudios que versen sobre la historia de Nuestra América, pero también, y en especial cuidado, de la Historia de las Mentalidades y la Cultura, con la licencia de que escriban académicos y también estudiantes: la intención es incentivar a las nuevas generaciones a investigar su realidad, y a los expertos a facilitar y apoyar el desarrollo intelectual de sus pares y estudiantes.

La propuesta de la revista fue presentada a varias personas encontrando apoyo inmediato, personas las cuales comenzarán un trabajo editorial riguroso desde el segundo volumen de nuestra revista. Con miembros de la Argentina, de México, de Colombia, de Chile, la revista se perfila con una perspectiva de fortalecimiento que inminentemente se reflejará cuando cumplamos nuestro primer año de publicaciones. Por ahora lo que nos queda es llevar a cabo un trabajo riguroso en las próximas entregas y satisfacer las expectativas de nuestros lectores.

Por último mencionar que los encargados de esta primera entrega fueron la antropóloga mexicana, de Puebla, Claudia Robles Galindo, y quien suscribe esta breve presentación.

Ismael Cáceres-Correa

Director

Memorias Periféricas

ISSN 0719-1367

Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica

Marlen Niño Escobar
Socióloga
Universidad Nacional de Colombia

Resumen: El surgimiento de la Teología con perspectiva de género, ha tomado más fuerza en los últimos años, acompañando la reivindicación de los derechos de las mujeres. En este contexto de reconstrucción de la subjetividad del género y el rol de las mujeres en las instituciones, las teologías de y desde las mujeres despiertan la búsqueda de un espacio en el estudio sociológico, se estudia un hecho social con dos repercusiones: la construcción de nuevas subjetividades de la mujer en la sociedad y las extensiones de su rol en la misma y la relevancia de la tipología Teóloga-mujer como renovadora de esta subjetividad.

Palabras clave: Género; teología; sociedad.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Memorias Periféricas, ISSN 0719-1367, en diciembre de 2011.

Citar este artículo:

Cita sugerida

Niño Escobar, Marlen. 2016. "Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica", *Humanidades Populares* 1 (2), 6-13.

APA

Niño Escobar, M. (2016). Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica. *Humanidades Populares*, 1 (2), 6-13.

Chicago

Niño Escobar, Marlen. "Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica". *Humanidades Populares* 1, no. 2 (2016): 6-13.

MLA

Niño Escobar, Marlen. "Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica". *Humanidades Populares* 1.2 (2016): 6-13.

Harvard

Niño Escobar, M. (2016) "Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica", *Humanidades Populares*, 1 (2), pp. 6-13.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



Ninguna institución es inmutable, al estar construidas por seres humanos están sujetas al cambio y a la transformación, La Iglesia Católica en este momento se enfrenta a muchos posibles cambios aunque haya resistencia para su aceptación. Es sencillo, las mujeres décadas atrás venimos despertando a una conciencia de género que por supuesto toca las entrañas eclesiales así como de otras dimensiones de la sociedad, es posible que dentro de la misma iglesia se rechace y se niegue que está sucediendo pero el tema es ineludible como para la sociología y otras disciplinas su estudio, es por esto que además de apasionante es necesario acercarse al fenómeno religioso y la importancia que ha adquirido y que esperamos siga teniendo para la construcción de una sociedad más incluyente basada en realidades y no en subjetividades descalificadoras como las que hasta ahora han atravesado nuestras vidas.

El fenómeno se hace visible cada vez más con manifestaciones no solo de mujeres sino también de hombres que le apuntan a un cristianismo entendido desde la equidad, el Primer Congreso De Teólogas Latinoamericanas Y Alemanas en Buenos Aires fue un signo de esto, 300 personas, mujeres y hombres católicos y también protestantes que no solo observan sino que desde diferentes lugares, roles, oficios, profesiones aportan a esta construcción, otras manifestaciones claras a favor de los derechos de las mujeres como la Red De Católicas Por El Derecho A Decidir, la teología con perspectiva de género, son muestras de esta búsqueda, de los logros y de las dificultades para pronunciarse como sujetos autónomos en una estructura tradicionalmente masculinizada.

Son oportunas las palabras del sociólogo Emile Durkehim “La religión no puede estar por encima de la sociedad” (Durkheim, 1995:28) porque los credos religiosos cada vez tienden a adaptarse a las necesidades de la sociedad al menos a responder a sus preguntas tal como lo explica Raimond Boudon: “la adhesión a todo tipo de creencias bien sean religiosas, jurídicas o científicas se explican por el hecho de que el sujeto tiene razones poderosas para creer, y que esas creencias tienen sentido para él.” Boudon, 2004:8) porque ya no es solamente la necesidad de salvación solamente lo que mueve a las personas a creer sino la necesidad de vivir el reino “aquí y ahora”, el proyecto de la felicidad del bienestar en la sociedad de hoy como una realidad posible, por ello las instituciones religiosas sea cual sea su dogma deben estar abiertas a las transformaciones porque solo así serán la respuesta a la sociedad, alrededor de la mesa, como Cristo reunió a su iglesia, donde todos nos vemos las caras, que permita la visibilidad, la equidad el respeto, sin miedo a ser discriminados sino con la libertad de ser escuchados y valorados, en un Cristianismo vigente como opción razonable en la actualidad. Por esto las dinámicas de cambio no se pueden dar de manera individual sino que en la creación de redes de apoyo que fortalezcan este sentir de las mujeres y para que de una manera fraterna se vayan construyendo uno a uno los pilares de la inclusión basados en argumentos certeros desde la

teología por ello desde la sociología vi la importancia de analizar sobretudo el perfil de los y las teólogas que hacen teología con perspectiva de género y que están en las bases de las dinámicas de transformación de la Iglesia.

Desde la sociología weberiana (Weber, 1984: 328) se señala que a las religiones se les estudia no en su esencia sino por sus consecuencias, es decir por lo que generan socialmente, este es el caso en el que la religión en concreto el cristianismo ha construido la subjetividad de las mujeres como un sujeto histórico con unos parámetros específicos del bien y del mal, estructurando los roles dentro de la sociedad pero precisamente por ser un sujeto histórico es cambiante, de transformaciones, es así como las mujeres católicas en la actualidad abordan diferentes dinámicas que giran en torno a un solo objetivo: pensar, actuar y lograr por sí mismas reconstruyendo subjetividades que le permitan un espacio propio desde el que aporten a la humanidad.

Este cambio que aún puede pasar desapercibido para muchos es el eje central de este escrito para ello abordaré la teoría del cambio de Talcott Parsons, (Parsons, 1966:207) que nos permite establecer qué rumbo toma esta pretensión de transformación de roles. Para esto es necesario hacer una retrospectiva de esta construcción social desde la base religiosa.

La mujer una construcción histórica

La construcción de la subjetividad femenina se ha basado históricamente en dos pilares el uno tan extremo del otro, por un lado la imagen impecable de María, la Virgen y por otro la imagen pecadora de Eva causante de la condena humana, es así como a través de la historia se establecen una serie de cánones como lineamientos para las mujeres donde se “naturalizó” la esencia de Eva como punto de partida para todas y como seres en proceso de purificación deben someterse al examen continuo de la sociedad para acercarse al ideal Mariano, lo que en términos de Max Weber podría señalarse como los sujetos “negativamente privilegiados” en contraposición de los “positivamente privilegiados”¹ (Weber, 1984) las mujeres han estado históricamente limitadas a la consecución de la gracia o el favor divino y social pero sin alcanzar la plenitud de ser “digna” merecedora de la salvación lo que configura un papel específico y unas pautas de modo de vida que descansa en un principio: el tabú, estas normas, según Weber sociológicamente están construidas en una ética religiosa que obliga a no transgredirlas es decir que a un sujeto u objeto se les puede adjudicar un carácter de tabú que le impongan un estado de prohibición ya sea que por su contacto con este se “contamine y lleve al pecado” o a una

¹ Para Weber los “positivamente privilegiados” son quienes por su distinción condición o prestigio poseen de hecho cierto merecimiento de la salvación y que su ser cualitativo ya es suficiente para esto encontrando su justificación en sí mismo, a diferencia de los “negativamente privilegiados” quienes deben someterse a un examen de sus funciones o vocación en este mundo para lograr dicha salvación, estableciendo así diferentes niveles o rangos de dignidad, que interpretados hoy en las instituciones repercute en las jerarquías excluyentes.

falta grave que Weber define como “mal-encantamiento” o bien que este carácter de tabú condicione sus funciones en la sociedad. Es así como el rol social de las mujeres ha estado limitado y condicionado por estas construcciones religiosas.

El desmonte de los pilares sobre los que se erigió la subjetividad de las mujeres y la construcción de una nueva fe desde las mismas mujeres es un fenómeno religioso digno de ser tenido en cuenta.

Indudablemente pensar en un proceso de cambio de una construcción social atravesada por la historia y la tradición y la interiorización de los valores religiosos, no es una tarea fácil ni es algo que se acepte como una realidad ineludible, lo cierto es que desde diferentes dinámicas se está dando.

Como primera medida podríamos reconstruir la tipología de los sujetos de cambio es decir acercarnos al perfil de las mujeres y porque no decirlo los hombres que han incidido en la nueva construcción de subjetividades y de roles de las mujeres dentro de la iglesia católica.

En el estudio centrare mi atención en las mujeres y los hombres que han generado desde sus roles dentro de la Iglesia católica y que han impulsado un proceso de cambio ya sea desde la academia o desde la acción política.

Weber establece diferencias entre el sacerdote, el profeta, el mago y los maestros de moral que aunque no tienen límites como tal son diferentes, y los laicos sobre quienes recae la ética religiosa, en este espacio “transita” el maestro de moral que tal y como lo señala Weber es conocedor de la antigua sabiduría y a la vez un renovador.² Esta labor de “renovador” adjudicada al que posee el “saber” es precisamente lo que da relevancia a que la teología en todo su radio de acción sea uno de los medios más eficaces a la hora de pretender la transformación de una institución cuya cohesión radica en la interiorización de las normas morales establecidas.

La teología con perspectiva de género: un punto de partida

La Teología de la Liberación junto a las nacientes teorías feministas de la época constituye un conjunto de hechos coyunturales que fortalecieron esta nueva visión del mundo de y desde las mujeres. El contexto que brindó la teología de la liberación fue el de la propuesta de un cristianismo práctico que se extendiera a los más pobres vulnerables y débiles incluyendo así a las mujeres y por otro lado las teorías feministas que ya desde décadas atrás intentaban hacer historia, en este momento del que hablamos, la propuesta feminista toma más fuerza, sin embargo la teología con perspectiva de género y las dinámicas que giran en torno a ella no se limitan a ser una propuesta sino que generan de hecho una nueva subjetividad para los y las que se inscriben en una teoría feminista como los y las que

² El maestro de moral tal y como lo expresa Weber “lleno de una nueva o renovada comprensión de la antigua sabiduría, reúne discípulos en torno suyo aconseja a las jerarquías y trata de moverlos hacia las reglas morales” Economía y sociedad; pg. 359

no, es decir, tal como lo expresó Anne Marie Kappeli: “Múltiples son los rostros del feminismo, podemos enfocar esos rostros ya en el nivel de las ideas y el discurso, o ya a través de las prácticas sociales” (Kappeli, 1984: 192) la teología con perspectiva de género no solo es practica como fuera el propósito de la teología de la liberación sino que es transformadora de la subjetividad y con ella de los roles de las mujeres en la sociedad.

Esta nueva “forma” de vivir la fe que da el “equilibrio” social del que adolece la Iglesia y cuya realidad es ineludible coloca a los y las teólogas en un rol de “reintérpretes de la fe” tal como lo señala Weber: “Adaptan la doctrina a las necesidades de la comunidad religiosa, cuando esto ocurre lo común es que las doctrinas religiosas se adapten a necesidades religiosas, otros ámbitos de necesidades solo podrían determinar una influencia accesorio; sin embargo, con frecuencia esta influencia resulta manifiesta, y a veces esencial” (Weber, 1984: 9) la diferencia es que estas “necesidades” que nacen en la religión no solo son de la “comunidad religiosa” sino que se extienden a todo el engranaje social que en base a la construcción religiosa de las mujeres estableció los parámetros y los roles de las mismas.

Un proceso de cambio, lento e ineludible

Desde Luego lo importante no es simplemente enmarcar los sujetos que hacen teología con perspectiva de género o que participan de una u otra dinámica en búsqueda de la equidad de género dentro de la iglesia católica sino que la verdadera importancia radica en las réplicas transformadoras del rol de las mujeres dentro de la institución, este ejercicio de análisis sociológico es útil para determinar la intensidad en que las acciones conjuntas de las mujeres logran cambios y que dimensiones toman estos mismos.

Tal vez uno de los más imperceptibles es la “reestructuración y la reconstrucción” de la subjetividad, Sin embargo tiene una profunda repercusión en una institución tradicionalmente sostenida por las mujeres ya que transforma en un proceso endógeno permitiendo una participación consiente del valor del aporte de las fieles a las iglesias y del aporte de la teología con perspectiva de género a la Iglesia católica.

En este cambio lento en el que no se pueden establecer un hasta donde o hasta cuándo pero sí permite percibir las dimensiones que han tomado los pronunciamientos de las mujeres al respecto. En una ocasión al presentar este trabajo de investigación alguien me preguntó, cuáles eran los cambios prácticos dentro de la iglesia que permitirían hacer un trabajo con esta temática y es entendible la pregunta porque aún hay muchos espacios por conquistar en el propósito de la equidad de género pero no podemos negar que las mujeres hoy pensamos diferente respecto de nuestro valor en la sociedad y por supuesto dentro de la iglesia católica lo que nos permite expresar el inconformismo y lo que nos permite desde diferentes dinámicas de trabajo argumentado procurar nuevos espacios incluyentes y coherentes con el mensaje de Cristo, este es el principio de un cambio real y de consecuencia prácticas, desde este contexto se puede establecer que el proceso de

cambio social se da desde dentro con mayor posibilidad de incidencia lo que en términos de la teoría funcional-estructuralista (Parsons:1966) se entiende como un proceso dentro del sistema que no desequilibra su esencia, es decir el mensaje de Cristo es la misma verdad que se profesa y es por ello que no puede señalarse como anomia³ ya que preserva la orientación de la creencia religiosa. En palabras de Parsons la iglesia católica como institución “establece pautas que definen lo esencial de la conducta legítimamente esperada de las personas, en cuanto estas desempeñan roles estructuralmente importantes en el sistema social, hay por supuesto grados de conformidad o de ausencia de ella, pero una pauta esta institucionalizada solo en la medida en que por lo menos un grado mínimo de conformidades espera legítimamente de modo que su ausencia se trate con sanciones inconsistentes cuando menos en una severa desaprobación, las pautas institucionales y las situacionales guardan una dependencia mutua, la presión situacional puede constituir un factor importante en la modificación de las instituciones.” (Parsons: 1966)

La extensión del rol dentro de la institución y la subjetividad

El 1º Congreso de Teólogas Latinoamericanas y Alemanas realizado en Buenos Aires en marzo de 2008 fijó un precedente en el nivel de compromiso que las mujeres han adquirido con el propósito de una Iglesia incluyente, aquí se pronunciaron todas las mujeres y los hombres que desde lo que hacen proponen un cristianismo vivido desde la igualdad de oportunidades y de espacios en la participación significativa dentro de la iglesia, de hecho hay un aumento en la participación de las mujeres en diferentes espacios eclesiales⁴ sin embargo aún es muy poco si se tiene en cuenta que los espacios se han otorgado como un premio cuando en realidad son un derecho.

Este cambio de subjetividad que permite una extensión del rol significa una ruptura con una serie de miedos inseguridades y sobre todo con los propios límites impuestos por las mismas mujeres que a la larga son los que sostienen esta construcción social de la “superioridad” masculina pero que hoy a través de la presencia activa pueden generar nuevas formas de pensar y de actuar que apunten a la inclusión y a la equidad de género.

³ Anomia para Emile Durkheim es utilizado para señalar la desviación o ruptura de las normas sociales, una conducta desviada.

⁴ La historiadora Ana María Bidegain establece una diferencia entre eclesiástico y eclesial, el primero se refiere al aparato jerárquico o administradores de lo sagrado (sacerdotes, obispos, cardenales) eclesial se refiere al conjunto de miembros de la iglesia, de bautizados, sin importar su posición en la estructura de la institución.

Referencias

Boudon, Raymond. 2004 *"La racionalidad de lo religioso según Max Weber"* compilador, Jorge Enrique González Rojas, *"Sociología De La Religión De Max Weber"* Bogotá, ed. Universidad Nacional de Colombia

Durkheim, Emile. 1997 *"Las reglas del método sociológico"* México, Ed. Fondo de Cultura Económica

Kappeli, Anne Marie. 1984, "Escenarios del feminismo" en Duby y Perrot, *"Historia de las mujeres. El siglo XXI tomo 8"*, ed. Taurus págs. 191-225

Parsons, Talcott. 1966 *"El Sistema Social"* Madrid, Ed. Revista de Occidente

Weber, Max. 1984 *"Economía y sociedad"*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica

Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región nahuatl del centro de Puebla

Claudia Robles Galindo
Antropóloga
Colegio de Posgraduados campus Puebla,

Adelaido Amaro Aranda
Antropólogo

Resumen: Dentro de las festividades tradicionales, la música, los cantos y danzas constituyen elementos importantes que le dan sentido a las mismas, sin embargo, ante los cambios que ocasiona la modernidad y a la globalización, estos elementos se han ido modificando. Los músicos en su mayoría son personas de edad avanzada que han guardado la tradición, son los "memoriosos", que de "oídas" han aprendido, creado y recreado este saber musical, sin embargo ante los cambios recientes de la sociedad, cada vez disminuye el número de personas depositarias de esta tradición musical, de esta manera, en este trabajo se pretende dar a conocer la forma en que estos músicos tradicionales han adquirido este conocimiento, de cómo lo han mantenido, de cómo lo han dado a conocer y por último el futuro del mismo.

Palabras clave: Tradición; música tradicional; náhuatl; Puebla.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en *Memorias Periféricas*, ISSN 0719-1367, en diciembre de 2011.

Citar este artículo:

Cita sugerida

Niño Escobar, Marlen. 2016. "Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región nahuatl del centro de Puebla", *Humanidades Populares* 1 (2), 6-13.

APA

Niño Escobar, M. (2016). Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región nahuatl del centro de Puebla. *Humanidades Populares*, 1 (2), 6-13.

Chicago

Niño Escobar, Marlen. "Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región nahuatl del centro de Puebla". *Humanidades Populares* 1, no. 2 (2016): 6-13.

MLA

Niño Escobar, Marlen. "Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región nahuatl del centro de Puebla". *Humanidades Populares* 1.2 (2016): 6-13.

Harvard

Niño Escobar, M. (2016) "Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región nahuatl del centro de Puebla", *Humanidades Populares*, 1 (2), pp. 6-13.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



La música tradicional en México



Huizos de San Miguel

Hablar de México y su música es referirse a la diversidad cultural, originada por los diversos grupos que poblaron desde la época prehispánica, como la olmeca, azteca, maya, mixteca, zapoteca, chichimeca, huichol, cora, purépecha, yaqui, mayo, tepehuana, totonaca, etc., mayoría de la cuales aún subsisten hoy en día.

Macuilxochitl tocando el huehuetl y danzando

Para estos pueblos como hoy en día, la música, la poesía y la danza formaron parte de la vida social, política y religiosa sirviendo al mismo tiempo al esparcimiento y para registrar acontecimientos históricos. Por consecuencia, en la actualidad, México es rico en expresiones musicales del género popular ofreciendo un variado y rico panorama multicolor, producto de la fusión de las culturas indígena, europea, africana y asiática.

Algunos grupos regionales, ya sea en forma privada o con el apoyo de instituciones oficiales, han desarrollado en los últimos años una labor de rescate/difusión de su música, la manera de cantarla y bailarla, la construcción de sus instrumentos y la forma

de tocarlos, con la finalidad de revitalizar entre las nuevas generaciones sus tradiciones músico- culturales.

Ahora bien, la música de las bandas está muy difundida y arraigada en nuestro país, pero las de carácter civil tienen cada vez más raigambre entre los grupos étnicos del país. Son un importante elemento para el esparcimiento y la convivencia de los distintos grupos humanos, además de contribuir a su integración social y religiosa así como a la preservación de la música de cada región.



Banda de viento

Este grupo se ve más en las rancherías y pueblos de nuestro territorio, que en las grandes ciudades, estas bandas son de un carácter muy popular, brindan audiciones públicas y gratuitas que contribuyen a la educación musical del pueblo, así como a la difusión de nuestra música y de otros países, su calidad sonora, por otro lado, permite ser escuchadas por audiencias numerosas en lugares abiertos. Están presentes en ceremonias civiles, fiestas populares y religiosas, se escuchan en los homenajes a héroes nacionales y fiestas patrias, en ferias, bodas, bautizos, cortejos fúnebres y procesiones religiosas.

Tienen tal importancia para algunas comunidades, que los habitantes de las mismas, las sostienen económicamente, con el interés de que lleguen a destacar en la región, los integrantes son los campesinos, obreros y trabajadores de diversos oficios del lugar, quienes rara vez perciben un pago por su participación en ellas, también son integradas por jóvenes y niños y su repertorio es extenso y variado.

Músicos tradicionales de la región náhuatl de Puebla

Durante las festividades tradicionales de las comunidades del estado de Puebla, los músicos amenizan estas celebraciones, lo mismo acompañan a los danzantes, que tocan en la casa de los mayordomos, en las fiestas de bautizos, casamientos y cuando fallece una persona, entre otros.

En la región de estudio, las comunidades de habla náhuatl de la región central de Puebla, se encuentran tres tipos de músicos, los de la llamada “Música Azteca” conformada por el huehuetl (confundido en algunas partes con el nombre de teponaztle), chirimía y tarola, los de cuerdas de Guitarra y violín, y las bandas de música de viento, cada una se ejecuta en diversos tipos de festividades, sin embargo las dos primeras, son las que presentan más problemas en la preservación y difusión de la música tradicional de la región náhuatl de Puebla.

La “música azteca”

La música azteca, se conforma con músicos que tocan la chirimía, huehuetl y tarola. La chirimía es un instrumento musical de viento, hecho de madera, parecido al clarinete con boquilla con lengüeta de caña, está casi totalmente desaparecido por ser difícil su ejecución, exige un considerable esfuerzo pulmonar y en muchas ocasiones se ha dicho que el sonido se produce realmente en la garganta del músico, la Chirimía llegó de los frailes franciscanos quienes enseñaron a los indígenas y con la que participaban principalmente en fiestas y ceremonias religiosas. La tarola, caja o redoblante es un instrumento de percusión de sonido indeterminado, es un tambor, usualmente de poca altura, con hebras llamadas bordones dispuestas diametralmente en la membrana inferior, las cuales le proporcionan su característico timbre más estridente y metálico que el del tambor común, es usado en orquesta, en bandas de música, y es una parte fundamental de la batería.

El huehuetl es un tambor de origen prehispánico, consiste en una especie de tambor tubular construido con el tronco de un árbol ahuecado, colocado verticalmente y abierto en su fondo, es percutido a mano o con baquetas de madera. Se sustenta en tres soportes tallados en la base y posee ranuras en la base, la parte superior está cubierta con una piel estirada.

De esta manera, la “música azteca”, se ejecuta con el huehuetl, tambor de gran potencialidad acústica, la chirimía de origen morisco y el requinto o tarola que es un tipo de tambor militar, esta música acompaña principalmente las celebraciones y procesiones religiosas y es una llamada para invitar a la festividad. En esta región del estado de Puebla, aunque son contados los grupos de músicos que ejecutan este tipo de música, son muy solicitados para las festividades religiosas, para amenizar en la entrada de las iglesias, invitando a la celebración, además acompañan en el rosario, al rezandero y en alabanzas

a los santos tutelares. Los músicos han aprendido desde adolescentes, de otras personas mayores y la han seguido ejecutando, algunos con más de 30 a 40 años.

Como se ha mencionado, aunque son pocos los ejecutantes de este tipo de música, son muy solicitados para amenizar las celebraciones religiosas, como ellos dicen “donde hay esta música la gente sabe que hay fiesta”, por lo que se invita a que pasen a la celebración.

Además de este tipo de música de marcada influencia prehispánica y colonial, se encuentran algunas danzas, como los tecuanes y santiagueros que son acompañados con música de flautas de carrizo y tambores, e incluso a la música azteca, un grupo le ha agregado el sonido de un caracol, que se intercala con la ejecución de los mismos.

La música de cuerdas

Con música de guitarra y violín o algunos otros instrumentos de cuerda, se acompañan muchas de las festividades de los habitantes nahuas de la región central de Puebla, un ejemplo característico de este tipo de músicos, se encuentra en San Juan Ocotepec, con el Sr. Juan Romero Rojas, como se menciona a continuación.

La comunidad de San Juan Ocotepec, junta auxiliar del municipio de Atlixco, Puebla, se caracteriza por preservar sus tradiciones, se localiza cerca del Volcán Popocatepetl y su aislamiento hasta años recientes permitió que se conservaran estas tradiciones y costumbres. La fiesta principal es el 24 de junio, día de San Juan Bautista, el santo patrono, y en su honor se realiza la festividad organizada por los mayordomos del lugar, esta celebración, así como el Carnaval, se acompaña con la danza de huizos, que está constituida por diversas partes: Los Huizos, Misa en Náhuatl y el Son del Gallito.

El encargado de esta danza y del acompañamiento musical, además de conservar esta tradición, es el Señor don Juan quien actualmente tiene más de 70 años, aprendió desde joven a tocar de manera empírica, como él dice, nada más de oídas, lírico, porque de notas no sabe, compró un violín y en las noches se ponía a practicar hasta las 10 u 11 de la noche, ya que había aprendido, los vecinos se dieron cuenta y lo invitaron a acompañar la danza de las Moras en la festividad de San Juan, se sentía inseguro y no quería participar hasta que finalmente aceptó y poco a poco fue adquiriendo seguridad y empezó a participar en las festividades religiosas de la comunidad, la patronal del 24 de junio, el día de la virgen de Guadalupe, en la Navidad y en año Nuevo.

Esta experiencia como autodidacta de la música y para acompañar en las danzas de la comunidad, le sirvieron para ser invitado en festejos de las familias, como las bodas y fallecimientos, también le sirvió para rescatar y organizar la cuadrilla de danzantes de los huizos. El padre de don Juan, organizaba a principios de la década de los 50s del siglo XX, la danza de los Huizos, en las festividades de Carnaval, don Juan desde niño, al igual que demás hermanos y familiares participaban como danzantes de los huizos, posteriormente estuvo trabajando en Estados Unidos y regresó a México, ya para esas fechas, su papá

falleció de una enfermedad y a partir de esto, se desintegró el grupo de huizos y dejaron de presentarse. Años después, don Juan quien aún recordaba esta celebración, se animó a reorganizarlo con el apoyo de un hermano, logró el apoyo de las autoridades de la comunidad, desde el presidente auxiliar, hasta el comisariado ejidal y el agente subalterno, sin embargo, habían pasado varios años, por lo que los jóvenes que invitó, no sabían cómo era esta danza, finalmente los animó y organizó, acompañado de la música del “violiner” y “guitarrero”, a partir de ese momento no han dejado de presentarse en la comunidad. Después fueron invitados a participar en el Festival Huey Atlixcayotl, en donde se les apoyó con tela para el vestuario de la danza, así como con el transporte, y a partir de este evento, han asistido a las celebraciones de otros lugares, como la Basílica de la Virgen de Guadalupe en el D.F., a la festividad del Niño Doctor de Tepeaca, a la festividad de Apizaco, así como al Convite, donde año con año se va a Puebla a invitar al gobernador en turno al Huey Atlixcayotl.



Los huizos de san juan ocotepec (huey atlixcayotl 2011)

La Danza de Huizos, huehues o gracejos, que se ejecuta en San Juan Ocotepec, principalmente en la celebración de Carnaval, es muy compleja, se compone de diversas piezas, que se remontan de mucho tiempo atrás, al igual que el Carnaval de San Juan Huiluco, con sus pilolos, o los tiznados de San Nicolás de los Ranchos, constituyen claros ejemplos de danzas de carnaval muy antiguas en la región náhuatl del centro de Puebla. En San Juan Ocotepec, danzan los huizos, con sus máscaras, anteriormente eran acompañados por hombres vestidos de mujer para formar las parejas, pero desde que se volvió a formar con don Juan, se han incorporado las mujeres, otra de las piezas que acompañan a esta danza, es el Baile del Gallito, en la que bailan con un Gallo, hay unos versos en náhuatl, que en español dice: “Quiquiri quí, no quiero flojos aquí, Quiquiri quí, ya amaneció”, además también se ejecuta la llamada “Misa en náhuatl”, en la que una persona vestida de sacerdote recita unos versos en lengua náhuatl, mismos que se

encuentran anotados en una libreta, son 53 cuartetos, que don Juan heredó de su padre, libreta que fue escrita por una persona originaria del rumbo del otro lado del volcán Popocatepetl, además anteriormente, la danza era acompañada por una persona que disfrazada de diablo era colgada al finalizar esta celebración.

De los sones que acompañan a la Danza de Huizos, se encuentran “El Gallito”, “La Jota”, “La Misa” y el “Despedimento”. Cercano a San Juan Ocotepec, se encuentra otra comunidad también localizada a orillas del volcán Popocatepetl, San Pedro Benito Juárez, que también conserva muchas de sus tradiciones, los músicos tradicionales son don Tomás Martínez y Antonio Silva, uno toca la guitarra y otro el violín, uno de ellos ha menciona que “Ahora ya no lo ocupan para casarse, ahora puro conjunto, ahora ya no les gusta. Yo no sé leer, sé tocar de memoria, hay que aprender, no está demás, pero no quieren. Nosotros no perdemos la herencia de nuestros abuelos.”

Casi la totalidad de los músicos tradicionales, aprendieron a tocar de manera empírica, sin conocer las notas musicales, desde jóvenes empezaron, algunos de manera individual comenzaron a practicar hasta ir aprendiendo a dominar las composiciones musicales, pero en su mayoría aprendieron de otras personas, ya sea en sus comunidades o acompañaban a músicos de otros lugares que los fueron instruyendo.

La música de bandas de viento

En las comunidades nahuas de la región centro de Puebla, se encuentran bandas de viento, que se han ido integrando con miembros de varias generaciones, con familiares, compadres y amigos, amenizan las festividades tradicionales, religiosas y familiares, así como en diversos actos cívicos. Sin embargo, no todas las comunidades cuentan con bandas de viento, por lo que contratan a los músicos de otras comunidades, su música al ser con más potencia acústica, para amenizar las celebraciones. Los músicos cuentan con las partituras y tocan las piezas que al público le gustan, los sones tradicionales se han ido dejando, de ellos aún se conservan el tlaxcalteco xochipitzahuac, y los más requeridos son piezas musicales que están de moda, por lo que tienen que ampliar su repertorio.

Entre las bandas de viento, que aún conservan piezas musicales y danzas tradicionales, se encuentra la de San Juan Tianguismanalco, dirigida por el Sr. Alberto Salinas Oriol, que aprendió desde joven a tocar con partituras cuando fue obrero textil en la banda de música de la fábrica de Metepec.

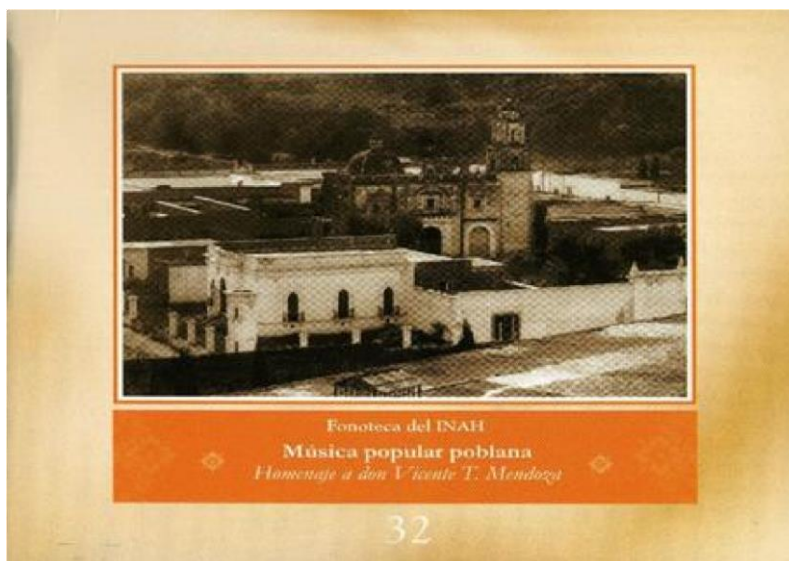
Preservación y difusión de la música tradicional

Son los propios músicos tradicionales los que han preservado ese acervo musical que se ha heredado de generación, sin embargo ante los cambios de la modernidad y globalización, las nuevas generaciones han mostrado poco interés en su continuidad.

En el caso de la música azteca y las cuerdas, ya son pocos los músicos que se dedican a esta actividad, sin embargo cuentan con un gran saber de sones muy antiguos, que han aprendido durante toda su vida, desde los cantos y música de para bodas y mayordomías, como el tlaxcalteco xochipitzahuac, hasta los cantos para velorios de adultos y angelitos, entre otros. Por lo que respecta a los músicos de las bandas de viento, aunque conservan algunas de las piezas de música tradicional, han tenido que adecuarse a lo que les pide quien los contrata, teniendo que incorporar la música que está de moda en los medios masivos de comunicación.

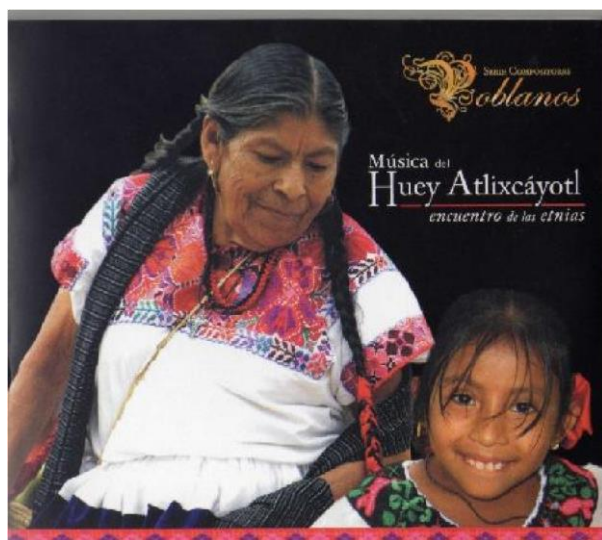
Los elementos que han puesto en riesgo estas manifestaciones, son el desinterés de los jóvenes por aprender a tocar algún instrumento de música tradicional, la edad avanzada de los músicos, la influencia de la música de moda y la migración, entre otros. Esta música continúa y en su memoria conservan mucho de ese acervo musical que es posible conservar y transmitir a las nuevas generaciones, participan en las festividades de sus comunidades, reafirmando los lazos de identidad y de unión como grupo y asimismo se les invita junto con las comparsas de danzantes a otros lugares, a festividades como el 12 de diciembre en la Basílica de Guadalupe o en festividades como el Niño doctor de Tepeaca entre otros, asimismo han sido invitados a foros de expresión, como festivales de música y danza, entre ellos, el festival Huey Atlixcayotl, en el que muestran orgullosos sus raíces y tradiciones que han conservado a lo largo del tiempo.

De esta manera: "Ser músico es algo más que serlo, es ser guardianes de la tradición, es ser semilla que se siembra y encierra la continuidad... es más que tener los instrumentos en la boca, es más que tocar al ritmo que te indiquen... nos da el mensaje de la vida, porque a través de la música manifestamos nuestros sentimientos, nuestras emociones, nuestras alegrías, nuestras tristezas, nuestra imaginación... es un compromiso que va más allá de sí mismo, es un compromiso con otros músicos y con la comunidad... porque la música es eso, un elemento que une, que integra, que genera identidad.



Disco: música popular poblana

Este cd contiene 15 piezas musicales representativas de las 11 regiones etnográficas de Puebla, se encuentran entre otras, la “Música Azteca”, “Danza y Contradanza”, “Baile del Convite”, “Vasarios”, “Cuadrilla Tarrasgota”, “Danza de los Enanos”, “El Gallito”, “Carnaval”, “Baile del Panadero” y “Los Arcos”, que son piezas representativas de la región náhuatl mencionada en este trabajo.



Disco compacto música del Huey Atlixcayotl

Referencias

Acosta, Anasella. "La música de las bandas de viento pervive como expresión de identidad cultural", en: La Jornada de Oriente, 16 de febrero de 2002. (En línea). Dirección URL: <http://www.jornada.unam.mx/2002/02/16/02an1cul.php?origen=cultura.html> (Consulta, 25 noviembre 2011).

Consejo nacional para la cultura y las artes. Comunicado Número 815 "Preservación del Patrimonio musical, reto de músicos e instituciones" 9 de julio de 2009 (En línea). Dirección: URL: http://www.conaculta.gob.mx/sala_prensa_detalle.php?id. (Consulta. 6 noviembre 2011)

Grupo Huehuetelpochyotl (1996). Huey Atlixcayotl. Audiocassette. Secretaría de Desarrollo Social.

Grupo Huehuetelpochyotl (2008). Música del Huey Atlixcayotl. Encuentro de Etnias. Serie Compositores Poblanos. Secretaría de Cultura del estado de Puebla.

Hernandez, Natalio (2011). "Presencia contemporánea de los nahuas", en: Arqueología Mexicana Vol. XIX, Núm. 109, mayo-junio. Edit.Raíces S.A., de C.V. pp. 53-57.

Mester, Ildikó (s.f.). Encuentro. Religiosidad popular de los pueblos nahuas y totonacas de la Sierra Norte de Puebla y de la región de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl. Edición mimeográfica.

Valdovinos, Víctor. "La banda más antigua de México", Noviembre 2010 (En línea).

Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773

José Aguayo Monay
Licenciado en Historia
Universidad Autónoma de Baja California

Resumen: Las negociaciones entre franciscanos y dominicos con la finalidad de dividirse las Californias, no fue tan sencillo como los historiadores creen. Al contrario, fue un proceso complicado que llevó tiempo debido a la negativa de fray Juan Pedro de Iriarte y Laurnaga a ser reubicada su misión en otra área geográfica del septentrión novohispano. Al grado de tener que intervenir el fiscal José Antonio de Areche para conciliar los intereses entre ambas órdenes religiosas. De tal manera, fray Juan Pedro de Iriarte, como representante de los dominicos y fray Rafael Verger por los franciscanos, decidieron reunirse y negociar la división de las Californias, dando como resultado lo que se conoce como Concordato.

Palabras clave: Misiones; dominicos; franciscanos; Californias.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en *Memorias Periféricas*, ISSN 0719-1367, en diciembre de 2011.

Citar este artículo:

Cita sugerida

Aguayo Monay, José. 2016. "Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773", *Humanidades Populares* 1 (2), 25-42.

APA

Aguayo Monay, J. (2016). Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773. *Humanidades Populares*, 1 (2), 25-42.

Chicago

Aguayo Monay, José. "Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773". *Humanidades Populares* 1, no. 2 (2016): 25-42.

MLA

Aguayo Monay, José. "Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773". *Humanidades Populares* 1.2 (2016): 25-42.

Harvard

Aguayo Monay, J. (2016) "Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773", *Humanidades Populares*, 1 (2), pp. 25-42.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



[...] no siéndolo a mi real servicio que una sola religión; y mucho menos que un único convento o colegio ocupe una península tan dilatada, como lo es la de la California [...] Yo, el Rey.

Antecedentes

Al ascender a la Corona española Carlos III las condiciones políticas eran tensas debido a que Europa se encontraba dividida como consecuencia de las pretensiones de Federico II de Prusia por expandir sus dominios a costa de Austria. Así como también Inglaterra por su parte, amenazaba cada vez más al poderío español en América. Con la finalidad de imponer cada uno su dominio, era necesario establecer alianzas con otras potencias europeas; de tal manera que Prusia buscó aliarse con Inglaterra y Rusia, y María Antonieta de Austria con Francia. La Corona española que había permanecido al margen de estos enfrentamientos, cambió su política exterior con el ascenso de Carlos III, quien decide tomar partido y participar activamente en el conflicto.

El monarca español tenía razones suficientes para enfrentarse a Inglaterra. Por un lado, los ingleses ocupaban desde principios de siglo Gibraltar. Por otro lado, las posesiones americanas españolas eran cada vez más amenazadas por la presencia rusa e inglesa, así como el constante ataque de que eran víctimas los buques españoles a manos de los ingleses. En búsqueda de fortalecer y mantener su poderío ante las potencias europeas, Carlos III decide aliarse con Francia y Austria con quienes firma el Pacto de Familia.

Pero, al término del conflicto entre españoles e ingleses, los vencedores fueron los segundos, quienes obtuvieron la Florida, además de ceder la Colonia de Sacramento a Portugal tras la firma del Tratado de París en 1763. Sin embargo, la mayor consecuencia que dejó este conflicto a España fue la pérdida del dominio marítimo y de las rutas comerciales entre Europa y el Nuevo Mundo. Una nueva potencia emergía en el plano Internacional: Inglaterra.¹

En cuanto a la política interna, Carlos III implementó cambios administrativos con la finalidad de hacer un Estado más eficiente en lo económico y militar, para que fuera competitivo con las demás naciones europeas. Para ello, el monarca español favoreció el ascenso de ministros que tuvieran lealtad hacia su política ilustrada reformadora. Como es el caso de José de Gálvez, entre otros. Por otra parte, las relaciones del Estado con la Iglesia en el Siglo de las Luces en Europa, estuvo caracterizada por un galicanismo-España no fue la excepción- que trajo como consecuencia un regalismo mediante el cual la Iglesia

¹ Velázquez (1963): 9,10. ⁶ Escamilla (1999): 42.

quedaba subordinada a la dirección del Estado, aún por encima del Papa,⁶ como ejemplo de clérigo regalista fue el de Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón quien era arzobispo de México cuando fueron expulsados los jesuitas, quien también intervino favorablemente en la entrada de los dominicos a la península de California.

En suma, éstas eran las condiciones políticas, militares y religiosas en Europa y que fueron trasladadas a la Nueva España en vísperas del Concordato entre franciscanos y dominicos para dividirse las Californias en 1773.

En este ensayo pretendo describir el proceso de las negociaciones que desembocaron en la división entre franciscanos y dominicos en las Californias. Para ello, me basé en la bibliografía sobre el tema que tuve a mi alcance como lo son: *Cartas desde la Península de California (1768-1773)*, *Recopilación de Noticias de la Antigua y de la Nueva California (1767-1783)*, ambos escritos por fray Francisco Palou y editados por Porrúa; la obra de Lino Gómez Canedo *Evangelización, cultura y promoción social* de la misma editorial, las tesis doctorales de Peveril Meigs *La Frontera misional dominica en Baja California*, *Las fundaciones misionales dominicas en Baja California* de Albert. B. Nieser que forman parte de la colección Baja California: Nuestra Historia de la UABC; así como también la tesis doctoral de Mario Magaña publicada con el título *Indios, soldados y rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias (1769-1870)* por el Instituto Sudcaliforniano de Cultura. Pero, sobre todo, en el *Testimonio sobre el expediente formado sobre el modo de dividirse las misiones de la California entre los religiosos Fernandos y Dominicos de estas provincias* que forma parte del archivo Historia del Instituto de Investigaciones Históricas de Tijuana.

El período franciscano de 1768 a 1773

Tras la salida de los padres jesuitas de la península, de la Nueva España, y de todas las posesiones de la Corona española, el virrey marqués de Croix encomendó al colegio de San Fernando las misiones de California siendo admitido el encargo por el padre guardián fray José García. Los padres designados para dicha empresa fueron los siguientes: fray Junípero Serra, fray Francisco Palou, fray Juan Morán, fray Antonio Martínez, fray Juan Ignacio Gastón, fray Fernando Parrón, fray Juan Sancho de la Torre, fray Francisco Gómez y fray Andrés Villaumbrales. En Tepic se les unieron cinco padres más provenientes de Sierra Gorda: fray José Murguía, fray Juan Ramos de Lora, fray Juan Crespí, fray Miguel de la Campa y fray Fermín Lasuén.²

Estando reunidos en Matanchel, llegó correo de la ciudad de México con la noticia de que el virrey ordenaba que los religiosos del colegio de San Fernando se dirigieran a la Pimería junto con los de la Santa Cruz de Querétaro, y los de la provincia de Xalisco pasasen a la California. Al parecer, la decisión fue tomada por el reverendo padre comisario general fray

² Palou (1998):13.

Manuel de Nájera al tener conocimiento de las diferencias experimentadas entre los religiosos del colegio de la Santa Cruz y los observantes de Xalisco.³

Cuando fray Junípero Serra llega a Matanchel y se entera de la situación, comisiona a fray Francisco Palou y fray Miguel de la Campa para que se entrevisten con el visitador general José de Gálvez en Guanajuato, mientras que los padres observantes se embarcaban rumbo a la California. Al entrevistarse con Gálvez, éste les manifiesta su inconformidad, entregándoles una carta y remitiéndolos a la ciudad de México para que se entrevisten con el virrey marqués de Croix, quien al ver la misiva de Gálvez se retracta de lo ordenado. Durante la estancia de fray Francisco Palou y fray Miguel de la Campa en la ciudad de México es nombrado padre guardián del Colegio de San Fernando fray Juan Andrés, quien asigna a otros dos misioneros: a fray Dionisio Bastera y a fray Juan de Medinabeitia.

Finalmente, reunidos en San Blas, se embarcan el 12 de marzo de 1768 en el paquebote *La Purísima Concepción de María Santísima* rumbo a la California y arriban a la península el día 3 de abril de ese mismo año. Una vez instalados en tierra californiana, el padre presidente Serra llevó a cabo la distribución de las misiones destinando a la de San José a fray Juan Morán, en la de Santiago de los Coras a fray José Murguía, en la de Nuestra Señora del Pilar o Todos Santos designó a fray Juan Ramos de Lora, en la de Nuestra Señora de los Dolores o La Pasión nombró a fray Francisco Gómez, en la de San Luis Gonzaga a fray Andrés Villaumbrales, en la de San Francisco Javier nombró a fray Francisco Palou, para la de San José Comondú a fray Antonio Martínez, para la Purísima Concepción de Cadegomó a fray Juan Crespí, en la de Nuestra Señora de Guadalupe designó a fray Juan Sancho, para la de Santa Rosalía de Mulegé dejó a fray Juan Gastón, en la de San Ignacio a fray Miguel de la Campa, en la de Santa Gertrudis a fray Dionisio Bastera, para la de San Francisco de Borja a fray Fermín Lasuén, en la de Santa María de los Ángeles a fray Juan de Medinabeitia y en la de Loreto quedaron fray Junípero Serra y fray Fernando Parrón.⁴

El 6 de julio arribó a la península el visitador general don José de Gálvez quien al inspeccionar las misiones del sur se percata del deterioro en que se encuentran tanto en lo temporal como en lo espiritual, por lo que libra un decreto el 12 de agosto para devolver las temporalidades a los religiosos. Otras de las medidas dispuestas por el visitador general fueron el de reubicar a los indios del extremo sur de la península por considerar que la población no era suficiente para el sostenimiento de las mismas. De tal manera, que la disposición de Gálvez fue de que los indios de la misión de los Dolores y de San Luis Gonzaga pasaran a la de Todos Santos, y los pocos que había en ésta pasasen a la de Santiago; asimismo, dispuso que se trasladasen familias de San

Javier a la misión de San José del Cabo.⁵

La idea de Gálvez consistía en reubicar a la población indígena en las misiones que estuvieran bien dotadas de tierras de cultivo y agua, y que por lo tanto fueran capaces de

³ Palou (1998):14.

⁴ Palou (1998):27-28

⁵ Palou (1998):37-38

sostener a sus habitantes; y en contraparte, desaparecer las misiones que no eran capaces de sostenerse por sí mismas debido a la falta de indios como la escasez de agua y tierras de cultivo, como fue el caso de las misiones de Los Dolores y de San Luis Gonzaga. De tal manera, que con estas medidas se pretendía disponer de más religiosos para avanzar hacia el norte, hacia el anhelado puerto de Monterrey debido al temor de la Corona española ante la amenaza rusa e inglesa en la costa del actual Océano Pacífico.

Con tal fin, se reunieron el visitador general Gálvez y el padre presidente Serra en el Real de Santa Ana el 31 de octubre de 1768. En la entrevista, Gálvez le expuso el deseo del rey de despachar una expedición por mar y otra por tierra con el objetivo de conquistar y poblar el puerto de San Diego y Monterrey, disponiendo para tal fin de los paquebotes *San Carlos* y *San Antonio* alias *El Príncipe*, y de ser posible se fundara una misión intermedia dedicada al seráfico doctor San Buenaventura.⁶

El día 9 de enero de 1769, se embarca la primera expedición en el *San Carlos* compuesta por fray Fernando Parrón y tripulada por el capitán y comandante de la expedición don Vicente Vila, una compañía de soldados voluntarios de Cataluña de 25 hombres con su teniente llamado Pedro Fages, el ingeniero Miguel Constanzó y el cirujano de la Real Armada Pedro Prat, y para el 15 de febrero de ese mismo año sale del cabo de San Lucas el paquebote *San Antonio* alias *El Príncipe* con los padres Francisco Gómez y Juan Vizcaíno recién llegados de San Blas.⁷

Antes de partir por tierra hacia el norte, Serra visitó las misiones localizadas en el sur de la península para posteriormente subir a la misión de Loreto y de ahí ir visitando una por una, excepto la de Santa Rosalía de Mulegé, hasta encontrarse en la de Santa María con el gobernador Gaspar de Portolá quien era el jefe de dicha expedición; en la otra expedición avanzada iban el segundo comandante don Fernando Rivera y Moncada con toda la mulada y caballada. Al emprender Serra su viaje hacia San Diego, quedó de presidente de las misiones peninsulares fray Francisco Palou, debido a que así estaba estipulado en la patente del Colegio de San Fernando que ante la muerte o ausencia de Serra, Palou ocuparía ese puesto; por tal motivo, este último tuvo que trasladarse de la misión de San Javier a la de Loreto.⁸

Cuando pasó por el paraje llamado Vellicatá la segunda expedición encabezada por el gobernador Gaspar de Portolá y en la cual se encontraba Serra, el padre presidente decide fundar ahí la misión de San Fernando Vellicatá dejando como misionero al padre Miguel de la Campa quien había sido asignado a la misión de Santa María, la cual se decidió mover a este paraje por convenir a la comunicación terrestre hacia San Diego.

⁶ Palou (1998): 37

⁷ Palou (1998): 42 El Discretorio del Colegio de San Fernando autorizó el envío de tres religiosos a la península de California para que ocuparan los lugares en las antiguas misiones por los que subirían a la fundación de las nuevas conquistas en la Alta California. Por tal motivo, arribaron fray Juan Escudero, fray Juan Vizcaíno y fray Benito Sierra. Siendo fray Juan Vizcaíno destinado a la expedición de mar, mientras que Escudero y Sierra fueron destinados a las misiones antiguas del norte.

⁸ Magaña (2010): 161.

El 12 de junio de 1770 llegó a la península el nuevo gobernador don Matías de Armona, quien duró poco tiempo en la California, ya que en octubre de ese mismo año se embarcó nuevamente a México tras recibir el permiso que había solicitado. Al parecer, los motivos que lo orillaron a tomar esta decisión fueron las disposiciones de no pagar las cajas reales los \$34.000 pesos que antes pagaban para la manutención del presidio de la California antigua, pero que bajo las nuevas disposiciones administrativas, estos habían de salir de arbitrios y ramos, siendo hasta el presente solo imaginarios. La buena disposición y cordialidad del gobernador saliente, la esperaba encontrar Palou en el nuevo que arribó a Loreto el 19 de abril de 1771. Por tal motivo se refiere en los siguientes términos: “con este señor gobernador don Felipe Barri corremos grande armonía, y espero que así sea todo el tiempo que aquí estuviere, porque a más de encargárselo el excelentísimo y el ilustrísimo señor visitador general, es caballero de grandes prendas, muy buen cristiano y celoso de la gloria de Dios y servicio del rey”.⁹

Pero, pronto las relaciones entre el gobernador y los misioneros- y en especial con Palou- cambiaron. Al parecer, el detonante surgió en la misión de Todos Santos debido a supuestos malos tratos del mayordomo Juan Crisóstomo de Castro y del padre Juan Ramos de Lora hacia los indios guicuros que eran encabezados por el indio de nombre Leandro, quien fue a quejarse a Loreto con el señor gobernador. Según el indígena, acusaba al padre de que abusaba de ellos, además de que el religioso decía que en la misión no había más autoridad que él. Esta afirmación causó el enojo del gobernador al responder “que los padres no tienen más autoridad real que el de confesar y predicar, y que todo lo demás le toca a él como gobernador”.¹⁵

En respuesta, Palou argumentaba que el señor visitador les había dejado la administración de lo espiritual y de lo temporal de las misiones, y que solo había reservado como propio del gobierno el designar a los indios gobernadores y las causas de sangre, es decir, el ejercicio de la justicia en aquellos conflictos en los que hubiera muertos o heridos. “Y estando ya al principio, ya quieren apropiarse todo gobierno, aun si los padres han de castigar o no a los indios, si ha de ser este o el otro mayordomo o sirviente de las misiones, y otras cosas semejantes, aún más tenues”.¹⁰

El resto del tiempo en que estuvieron los franciscanos en la península de Baja California se caracterizó por un enfrentamiento constante que se fue incrementando al correr de los días entre el gobernador Felipe Barri y fray Francisco Palou debido al control de las temporalidades que eran de suma importancia para los misioneros fernandinos para ir afianzando las misiones y de tal manera fortalecer el avance hacia el norte, lo que al parecer no compartía Barri. El conflicto entre los religiosos y las autoridades militares y civiles en las Californias va más allá de pleitos personales. En mi opinión, fue el resultado de los cambios políticos-administrativos implementados por las reformas borbónicas, ya que bajo este nuevo régimen se sometía a los religiosos a la autoridad civil.

⁹ Carta de Palou al padre Guardián Fray Rafael Verger del 23 de abril de 1771. ¹⁵ Carta de Palou del 2 de octubre de 1771.

¹⁰ Palou, cartas pág.175 ¹⁷ Nieser (1998) p.73

La división entre los franciscanos y dominicos en la Baja California en 1773

Cuando fueron expulsados los jesuitas de la Nueva España y de todas las posesiones españolas, los religiosos dominicos de la Orden de Predicadores de la Provincia de Santiago mostraron interés en las misiones más cercanas a la Provincia de Santiago de México, es decir, las de Nayarit y las de Topia. Nieser señala que desde el año de 1760 los dominicos estaban interesados en adelantar su ministerio más al norte: hacia la Baja California. Por tal motivo, el procurador general de la provincia de Santiago de México fray Juan Pedro Iriarte y Larnaga solicitó nuevamente el 24 de julio de 1768 la administración de las misiones de California, en especial las ubicadas entre los paralelos 25° y 28° de latitud norte.¹⁷

La solicitud debía ser turnada al Consejo de Indias para su estudio a través de Julián de Arriaga y fue aprobada a principios de septiembre de ese mismo año. Una vez aprobada la solicitud, el rey expidió una cédula con fecha de 4 de noviembre de 1768 dirigida al virrey Carlos Francisco de Croix, marqués de Croix, mediante la cual le participaba acerca de la autorización otorgada a los padres predicadores de la Provincia de Santiago a ocupar el espacio geográfico solicitado por Iriarte, así como también la orden de que le informara sobre este tema. En dicha cédula, el rey argumentaba “que estos parajes que según noticias públicas antiguas, y modernas se hallaban habitados por multitud de gentiles, tenían muchas radas, y puertos buenos, y seguros para todo género de embarcaciones, y en los cuales se sabía con ruinosa experiencia, haberse abrigado en tiempos de guerra los enemigos de mi Corona.”¹¹

Al recibir la Cédula real, el marqués de Croix le solicitó mediante una carta fechada el 8 de abril de 1769,¹² al visitador don José de Gálvez un informe sobre la situación en que se encontraban las misiones de California, quien le respondió el 10 de junio de 1769 desde Real de los Álamos en la contracosta de California. Gálvez, quien era un ferviente impulsor de los franciscanos del Colegio de San Fernando respondió al virrey de manera favorable a los religiosos fernandinos explicándole que la fundamentación en que Iriarte había basado su petición para pasar a la península californiana era errónea:

“Porque habiendo expuesto que en la costa del Mar del Sur, que es la occidental de Californias, se hallan desde el grado 25 al 42, y en lo interior del país desde el 28, parajes habitados por multitud de gentiles, no hay ni siquiera uno descendiendo desde el grado 31 de latitud hasta los cabos de San Lucas”.¹³

Como se puede apreciar, el padre Juan Pedro de Iriarte estaba mal informado acerca de la situación de la península en cuanto a la población de indígenas gentiles, lo que confirmó

¹¹ Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Baja California. Historia Vol. 41, exp. 3, foja 2. En adelante se nombrará Expediente.

¹² Gálvez hace mención de la fecha de la carta enviada por el marqués de Croix en su carta enviada desde Sonora, la cual Palou insertó en carta al padre guardián fray Juan Andrés con fecha de 15 de agosto de 1769. Palou (1998): 51-53

¹³ Respuesta de Gálvez al marqués de Croix acerca del estado de las misiones en la California, en Palou (1998) p.52

Gálvez durante su visita a la California. Por otro lado, en su informe enviado al virrey, el visitador general le hace la observación al marqués de Croix de que no era necesaria la presencia de otra orden religiosa en la península

“[...]Y de si convendría o no que su majestad le permitiese venir a Californias de misionero extraordinario, creo que en la actualidad no haga falta su celo, porque los religiosos de San Fernando tienen todo el que puede desearse, para que la conversión haga rápidos progresos en aquélla península”.¹⁴

El informe antes referido fue entregado en copia a fray Francisco Palou al quedar como padre presidente en la península debido a que Serra emprendió la expedición hacia el norte, y al parecer también llevaba la intención de tranquilizar a los franciscanos acerca de la pretensión de los dominicos. Palou la recibió y la remitió al padre guardián fray Juan Andrés en carta fechada el 15 de agosto de 1769, explicándole la postura tomada por Gálvez de la siguiente manera:

“[...] también me dice que el R.P fr. Juan Pedro Iriarte, dominico, ha sacado cédula del rey para que a él y sus compañeros se les dé las misiones de esta península, pero que su excelencia¹⁵ no ha querido dar el pase, antes le ha pedido informe para informar a la corte que no conviene, etc. Y dicho señor visitador hizo el informe muy pleno a nuestro favor y muy laudatorio para ese apostólico colegio”.¹⁶

El virrey sin esperar la respuesta del informe solicitado a Gálvez, le envió su parecer a Tomás del Mello¹⁷, quien era el oficial real en Madrid, en la cual le exponía la innecesaria asignación de los dominicos en la península de California por haberse asignado con anterioridad a los franciscanos del Colegio de San Fernando, lo que podría provocar disgustos con ellos.¹⁸

Sin embargo, tanto los recursos presentados en los informes por Gálvez como por el marqués de Croix ante el fiscal real Tomás del Mello y posteriormente a Julián de Arriaga quien ocupaba el cargo de secretario de Estado de Indias el 29 de julio de 1769, no fueron suficientes ante los presentados por el arzobispo de México Francisco Antonio Lorenzana y Butrón, así como también los del procurador general fray Juan de Dios de Córdova, el 17 de enero de 1770, a favor de Iriarte, y tras ser evaluado el caso en el Consejo de Indias, el rey concedió permiso a fray Juan Pedro de Iriarte y a la Provincia de Santiago de México para entrar a la península el 8 de abril de ese mismo año.¹⁹

¹⁴ Palou (1998) p.53

¹⁵ Se refiere al virrey Carlos Francisco de Croix quien no estaba de acuerdo en la entrada de los dominicos a la península.

¹⁶ Palou (1998) p. 50

¹⁷ Aviso del marqués de Croix a Tomás del Mello, México, 22 de abril de 1769, en AGI, Papeles de Estado, legajo 104-1-7, 1770, núm. 1, referencia 1441. Citado en Nieser(1998) p. 74

¹⁸ Posteriormente, el 29 de julio de 1769, el marqués de Croix envió el reporte de Gálvez a España. Véase Expediente, foja 4 y 5.

¹⁹ Nieser (1998) p.75 El Consejo fue realizado el 2 de marzo de ese mismo año. Expediente, foja 5 ²⁷ Magaña (2010) p.165

La intención de la Corona española era adelantar la conquista y poblamiento hacia el noroeste bajo el sistema de misión-reducción hacia el anhelado puerto de Monterrey puesto que se encontraba amenazado por los rusos e ingleses. Sobre todo de los primeros, debido a que en 1758 se publicó en la Academia de Ciencias de San Petersburgo un mapa detallando del viaje de exploración por Alaska realizado por Alexei Chirikov, lo que alertó a los españoles.²⁷

Sin embargo, la experiencia de la Corona española con los jesuitas transformó la manera de llevar a cabo la conquista espiritual en la California, y así lo manifestó el rey:

[...] y teniendo presente que no obstante la cabal satisfacción con que me hallo del ardiente celo, y desempeño de los religiosos franciscos del Colegio de San Fernando de esa ciudad cuando les concedí últimamente la misión de cuarenta sacerdotes, que acaba de pasar a ese reino para suplir la falta de los que en la premura de destinar sujetos que ocupasen prontamente las misiones que quedaron vacantes con la expulsión de los regulares de la Compañía, *fue con la calidad, y condición de que esto no había de ser impedimento a que yo enviase a la enunciada provincia misioneros de otra orden siempre que lo tuviere por conveniente, no siéndolo a mi real servicio que una sola religión; y mucho menos que un único convento o colegio ocupe una península tan dilatada como es la de la California* [...].²⁰

Como se puede apreciar, las intenciones del rey eran evitar que una sola orden religiosa se hiciera cargo de tan vasto territorio, ya que el propósito era avanzar hacia el norte y siendo un solo colegio retrasaría o frenaría el avance. Por lo tanto, el monarca ordenó al virrey en cédula del 8 de abril de 1770 que los dominicos se hicieran cargo del paralelo 28 hacia el sur, es decir, incluyendo las misiones de Santa Rosalía, Nuestra Señora de Guadalupe y Belem en Ostimuri localizada en la contracosta sonorenses para facilitar el abastecimiento de las misiones peninsulares²¹. Así como también se hiciera del conocimiento del obispo de Guadalajara lo siguiente:

“Señaléis a los religiosos dominicos, y enunciado Juan Pedro de Iriarte los distritos y parajes que convengan de los que piden con total separación, y independencia de los que ocupan los religiosos franciscos, disponiendo que cada una de estas religiones continúen la conversión de los infieles por distintas fronteras sin que puedan tropezarse los unos y los otros hasta la efectiva reducción de la península [...]”²²

Sin embargo, es importante señalar que el 20 de abril, el secretario Thomas del Mello envió la cédula real al Consejo para su análisis. Cuando el rey consultó a su consejo, el 12 de julio de 1770, decidió incluir una nueva disposición, en la que le concedía a Iriarte el permiso para trasladar a veinticuatro religiosos dominicos y dos legos a la California, “con tal de que también se emplearan en aquellas otras, a que los destine el virrey, y Arzobispo de México, y obispo de Guadalajara en caso necesario”.³¹ Al parecer este agregado abría la

²⁰ Expediente. Fojas 4 y 5.

²¹ Expediente. Foja 6

²² Expediente. Foja 6. Citado en Nieser (1998) p.80 como la cédula real de 8 abril de 1770. ³¹ Expediente, foja 15.

posibilidad de que a los dominicos se les reubicara una vez llegados a la Nueva España, como lo intentó el visitador Gálvez y el marqués de Croix.

En lo que se resolvía el traslado y la entrada de los dominicos a la California, el marqués de Croix le asignó al Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, la fundación de cinco nuevas misiones en las orillas del Gila y Colorado. Para ello, fray José Miguel de Araujo le envió el 22 de abril de 1771 la nómina de los diez religiosos que se ocuparían de dichas fundaciones, así como de la designación del síndico José González Calderón quien se encargaría de recoger las limosnas que el rey destinaba para los misioneros.

A su arribo a la ciudad de México, fray Juan Pedro de Iriarte le presentó al fiscal Areche el 18 de octubre de 1771, la cédula real de 8 de abril de 1770, en la cual se nombraban a los religiosos dominicos como ministros evangelizadores de las

Californias, y Sonora a disposición de V. Exa. y de los Ilustrísimos señores Arzobispo de México y obispo de Guadalajara. Iriarte incluía a Sonora en su campo de acción evangelizadora debido a que se le había asignado también la misión de Belem en Ostimuri, la cual serviría como punto de enlace para el abastecimiento a las misiones californianas. El 23 de octubre, el fiscal Areche le remitió el asunto al virrey Bucareli sugiriéndole una Junta para tratar este asunto, a la cual asistiera el visitador general ya que tenía conocimiento de la situación de la California por haber estado en ella.

Mientras tanto, en la península de California, fray Francisco Palou recibía carta de Verger en la cual le pedía un informe del estado de las misiones, así como de las familias que las componían, del estado de las minas y de cualquier cosa que le pareciera importante, con fecha de 1 de junio de 1771. Palou la recibió hasta el 18 de enero de 1772, e inmediatamente le dio respuesta. Debido a la demora de la llegada de la misiva de Verger, fray Francisco Palou estaba decidido a trasladarse al Colegio de San Fernando, pero después de consultarlo con los demás compañeros, se decidió por enviar de emisario a fray Juan Ramos de Lora, quien partió a México el 15 de enero, es decir, tres días antes de que Palou recibiera la petición de Verger, fray Ramos de Lora viajó con la instrucción de Palou de que pusiera al tanto de la situación, tanto espiritual como temporal de la península al Discretorio, al virrey y al padre guardián mismo. Tal parece, que la entrevista que tuvieron Verger y Ramos de Lora, cambió los planes del primero en cuanto a la división de las misiones con los dominicos en la California.

Con base en su estancia californiana, Palou sabía que la península era muy angosta como para dividirse entre dos religiones, y que además la población indígena ya estaba reducida desde la misión de Santa María hasta la de cabo San Lucas. Es decir, la gentilidad iniciaba a partir de la misión de San Fernando de Vellicatá hacia San Diego en donde se pretendían fundar cinco misiones nuevas ubicadas hacia la costa occidental que sirvieran de enlace a las futuras misiones de Monterrey y San Francisco.²³ Debido a lo desconocido todavía de la

²³ El ambicioso proyecto de José de Gálvez contemplaba 10 misiones, cinco estarían entre la de San Fernando de Vellicatá y las otras cinco entre el puerto de San Diego y San Francisco. Pero esta idea no era compartida por fray Rafael Verger por considerarla demasiado pretenciosa y que requeriría de disponer de

costa localizada hacia el golfo y de las condiciones desfavorables de la geografía, Palou pensaba que difícilmente podrían establecer misiones los dominicos en esa zona; además de que por la estrechez de la península forzosamente se mezclarían ambos colegios. Por lo tanto, Palou proponía que los dominicos se hicieran cargo de toda la margen occidental del Colorado y del Gila hasta su desembocadura en el golfo de California, por considerar que la tierra estaba más poblada de gentiles y era tan extensa que no habría posibilidad de que se interfirieran con los franciscanos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro. Con esta medida sería posible conectar a las nuevas misiones de la Alta California por vía terrestre con la provincia de Sonora, de Sinaloa y de ahí con la capital virreinal. Esta propuesta resultaba impracticable debido a que contradecía la voluntad del rey, es decir, de que los dominicos entraran a la península de California y que los Carmelitas descalzos y agustinos se encargaran de las misiones de Sonora y Sinaloa, además de que con la propuesta de Palou se mezclarían diversas órdenes y colegios.

La inquietud de Palou era, además, el saber que no se podía lograr la conquista espiritual en las nuevas misiones sin el apoyo logístico que le proporcionaban las misiones de la Antigua California, y mucho menos sin la de Loreto:

“Por lo que toca en todo lo que está conquistado de esta península, no hallo que se puedan dejar otras misiones más que las del sur, como tengo escrito a V.R. por el padre Ramos, de las que hice formal renuncia que pasó al Exmo. Virrey por los motivos que en ella expreso, pero dudo mucho que los reverendos padres dominicos las quieran recibir por ser sólo misiones de nombre por ser tan pocos los indios, y todos ladinos, y muy enfermos que se van acabando a toda prisa; y no haber en más de cien leguas indios algunos, ni por donde extender su celo apostólico. Las demás misiones que son desde Loreto por arriba, es tan preciso el que por ahora corran a nuestro cargo, que sin ellas es imposible fundar las nuevas, pues la de Loreto que está junto al presidio es tan necesaria que sin ella sería tener un arca sin llave, o una ciudad sin puerta y del todo cerrada, pues en ella vienen a parar todas las memorias, avíos, etc., para todas las misiones [...]”²⁴

Está claro que el proyecto de fray Francisco Palou era ir renunciando las misiones del sur para así disponer de los misioneros que se ocuparían para la fundación de las nuevas, pero sin renunciar a las más cercanas a la nueva frontera de gentilidad. Así se lo manifestó fray Rafael Verger padre guardián del Colegio de San Fernando a Melchor de Peramás, quien ocupaba el cargo de secretario del Virrey Bucareli en carta fechada el 8 de febrero de 1772:

[...] Que no hallo inconveniente en que los padres Dominicos, y otros, como a V. Excelencia mejor pareciere tomen a su cargo las cuatro misiones que llaman del sur en la nominada California; que son San José del Cabo, Santiago de los Coras, Todos Santos, y San Javier, y tres de las del norte, que son: las de la Purísima Concepción,

religiosos del Colegio de San Fernando. Esta discrepancia trajo como consecuencia la molestia del visitador general con el padre guardián.

²⁴ Palou (1998) p.239

Nuestra Señora de Guadalupe, y Santa Rosalía de Mulegé, que son siete por todas: quedando cinco al cuidado de este colegio, y son: las de Nuestra Señora de Loreto, San José Comondú, San Ignacio, Santa Gertrudis y San Borja; y aunque se puede juzgar por inconveniente el estar mezclados, o entreverados los padres dominicos y fernandinos en estas últimas del norte tengolo por menor que mantenerlas todas este colegio, mayormente si se reducen los indios de San Diego, Monterrey, puerto de San Francisco mi padre, y sus intermedios [...] ²⁵

Esta carta fue enviada por Verger sin haber recibido la de Palou con el informe de las misiones y su propuesta de división entre las dos órdenes religiosas. Pero, al igual que Palou, fray Rafael Verger sabía la importancia que tenía el conservar la misión de Loreto por lo que le enfatizó a Melchor de Peramás el conservar dicha congregación para lograr la subsistencia de las nuevas misiones a fundar. Asimismo, le propuso Verger, que los dominicos se encargaran en fundar misiones en la desembocadura del Colorado y el Gila. Con tal distribución de las misiones, Verger pensaba que los dominicos conocerían el temperamento de los indios de la península, así como también se familiarizarían con el trato y manejo de los mismos; además de que dichas misiones les servirían para abastecer a las que fundaran en el Colorado. Como también lo había propuesto Palou. La resolución de Verger estaba basada en el temor de tener que disponer de un mayor número de misioneros para atender las misiones antiguas y las nuevas por fundar en la Alta California, para lo cual necesitaría de veinte a treinta religiosos más, lo que traería como consecuencia una baja poblacional en el Colegio de San Fernando y por consecuencia una disminución de las limosnas asignadas, poniendo en peligro la existencia del Colegio que encabezaba. Al parecer, otro de los motivos por los que Verger se decidió a renunciar a varias de las misiones de la Antigua California, fue el conocimiento que tuvo en marzo de 1771 de que el Concilio Provincial llevado a cabo en México y encabezado por el arzobispo Lorenzana pretendía cambiar el régimen de los Colegios de Propaganda Fide quitándoles su independencia y sujetándolos a los ministros provinciales. Verger temía que esta medida se debía a la creencia por parte del arzobispo de que los fernandinos contradecían al rey al negarse a la entrada de los dominicos a la península de California. ²⁶

El 23 de octubre de 1771, el fiscal Areche se dirigió a Bucareli externándole su parecer en cuanto a las cinco misiones a fundar en el Gila y Colorado. Para él, no era necesario disponer de algunos dominicos de la misión de Iriarte para que colaboraran con los franciscanos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro en dichas fundaciones. Por un lado, el fiscal le argumentaba al virrey lo expuesto por fray Francisco Garcés, en el sentido de que no sería conveniente mezclar varias religiones o colegios ya que esto provocaría descontento entre los indígenas gileños, ópatas, maricopas y nijoras; más aún, la distribución de los religiosos debería llevarse a cabo tomando en cuenta el temperamento de las diferentes naciones de indígenas. Lo que hace pensar en que los métodos de evangelización de ambas religiones eran distintos. Por otro lado, el fiscal Areche siendo cuidadoso de no contradecir la orden del rey manifestada en la cédula real del 8 de abril

²⁵ Expediente. Foja 33

²⁶ Gómez Canedo (1993):710

en el sentido de que los dominicos fueran destinados a la península de California, sin mezclarse con otro colegio o convento, le dejó la puerta abierta a Bucareli para que el decidiera lo que le pareciese mejor, junto con el arzobispo de México y el obispo de Guadalajara, como también lo mencionaba la referida cédula.

Como respuesta a lo anteriormente expuesto, fray Juan Pedro de Iriarte se dirigió al señor fiscal José Antonio de Areche recordándole que la decisión del rey era que los religiosos dominicos fueran asignados a la península de California, además de que las márgenes del Gila y Colorado ya estaban siendo ocupadas por los franciscanos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, y que según fray Francisco Garcés habían tenido muy buena aceptación por lo que no sería conveniente cambiarles de religiosos.

El 20 de noviembre de 1771, el virrey Bucareli le envió oficio a Gálvez con el propósito de conocer su parecer acerca de la distribución de los dominicos. Junto con el oficio, Bucareli le envió el expediente de la propuesta que el visitador le había entregado a su sucesor, el marqués de Croix. La respuesta del visitador general don José de Gálvez dirigida al virrey Bucareli fue el 22 de enero de 1772, en dicho informe le expone lo impráctico que resultaría el que los dominicos se hicieran cargo de las misiones de la California debido a la imposibilidad de lograr total separación con los franciscanos, además de señalar que la misión de Belem en Ostimuri que hacía referencia la cédula de 8 de abril no existía. También mostró su desacuerdo de que fundaran las cinco misiones en la Pimería Alta porque se entrelazarían con los franciscanos de la Santa Cruz que se habían ganado el afecto de los indígenas. Por lo anteriormente expresado, la propuesta de Gálvez era que los dominicos se establecieran en la Pimería baja junto con los franciscanos de la Provincia de Xalisco, ocupando las misiones que se habían convertido en curatos, y enviando a otros misioneros dominicos con los seris y a la isla de Tiburón cercana a Guaymas.²⁷

Tomando en cuenta lo expuesto por fray Rafael Verger, padre guardián del Colegio de San Fernando, del padre Juan Pedro de Iriarte y Larnaga, vicario general de Santo Domingo, y de los informes del visitador don José de Gálvez, y a petición del virrey en decreto del 31 de enero de 1772, el fiscal de la Real Audiencia José Antonio de Areche tuvo la difícil encomienda de tomar una resolución que satisficiera a ambas órdenes religiosas y que además no contraviniera a lo ordenado por el rey de permitir la entrada de los dominicos a la península de California sin interferirse con los franciscanos. De tal manera, que el 9 de marzo,²⁸ el fiscal envió su respuesta de este asunto al virrey don Antonio Bucareli y Urzúa. En dicha respuesta, el fiscal le expuso al virrey que este asunto "le ha costado al que responde toda la fatiga que merece, y toda la reflexión que exige arreglándose, a lo que desean las venerables intenciones del rey, y santo fin con que se dio al reverendo padre maestro fray Juan Pedro de Iriarte y Larnaga de la religión de Santo Domingo entrar con sus compañeros en aquellas tierras". La poca seguridad en los mapas geográficos era otro inconveniente para el fiscal, lo que había detenido su propuesta de la división de la península. La intención de Areche era acatar las órdenes del rey, además de evitar disputas

²⁷ Expediente. Foja 58

²⁸ Expediente. Foja 59-72

y conflictos entre ambas órdenes religiosas, idea que compartía también el virrey Bucareli. Tomando en cuenta lo anterior, así como en la petición de Iriarte y los varios informes presentados por Verger, además de la propuesta de Gálvez, el fiscal Areche fundamentó su propuesta de división en tres artículos que consideró absolutamente necesarios. El primero era que la división de la península debía llevarse a cabo entre los franciscanos del Colegio de San Fernando que ya se encontraban en ella, y los dominicos de Iriarte. El segundo artículo era que esta división debía llevarse a cabo con total separación entre ambas órdenes religiosas, y el tercero se basaba en que los dominicos debían misionar en conversiones vivas. Además de que por estar latente el peligro de incursiones extranjeras en dichos territorios por parte de corsarios ingleses y expedicionarios rusos urgía el adelantamiento de las misiones hacia la Alta California. Por otro lado, la disposición de las misiones en forma de cordillera a lo largo de la península haría impracticable el suministro de las misiones franciscanas nuevas a fundar en la Alta California si se les entregaran a los dominicos. Sin embargo, las propuestas presentadas por Gálvez y por Verger tampoco eran viables, ya que se entrecruzarían los dominicos con los fernandinos de California, así como con los del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro en la Pimería.

En base a lo anteriormente expuesto, y basado en los tres artículos, el fiscal propuso pasar las misiones antiguas a otras religiones como mencionaba la cédula real, o bien al clero secular, ante la imposibilidad del Colegio de San Fernando de atender las antiguas misiones y las nuevas que se iban fundando en la Alta California, expresada por Verger, en su informe de 8 de abril. El espacio geográfico en que se debían distribuir los franciscanos y dominicos, según Areche, era el formado por un triángulo imaginario cuyo vértice sería a partir de la misión más próxima a la frontera de gentilidad en la península californiana, es decir, la de San Fernando de Vellicatá y que comprendería la costa del Mar del Sur hacia el puerto de San Diego ubicada en el grado 32, y de ahí hasta el de San Francisco en el grado 37 y medio por su lado poniente. Por el lado oriente, con el Mar Bermejo o de Cortés, y subiría por todo el Río Colorado colindando con Nuevo México. De tal manera, que la base del triángulo invertido estaría conformada por una línea imaginaria que iría del puerto de San Francisco hasta los límites septentrionales de la provincia de Nuevo México.

Al dividir a los franciscanos y dominicos en esta área geográfica, el fiscal pretendía cumplir con todos los ordenamientos del rey. Por un lado, se realizarían las conversiones vivas que ambas órdenes religiosas anhelaban, se conquistaría y protegería la costa de la Mar del Sur expuesta a las intenciones extranjeras, además de que se cumpliría con el decreto real de llevarlo a cabo de manera separada e independiente una orden de otra. Pero, por otro lado, los dominicos debían estar dispuestos a establecer el punto de partida para el establecimiento de sus misiones fuera de la península de la California debido a que las misiones más cercanas a la frontera eran las de San Fernando y la de Santa María que difícilmente les proporcionarían independencia y separación. La idea de Areche era, que los franciscanos ocuparan la parte occidental de dicho triángulo, es decir, cargados hacia la costa del Mar del Sur, y los dominicos se encargaran de la parte oriental, hacia el Gila y Colorado.

Por lo anteriormente expuesto, el fiscal se inclinaba por la propuesta de Gálvez, en el sentido de destinar a los dominicos a Sonora para que se hicieran cargo de las once misiones que tenían los franciscanos de la Provincia de Xalisco, además de las cinco misiones ocupadas por los franciscanos de la Santa Cruz de Querétaro pero teniendo como límite la misión de San Javier del Bac para no interferir con las pretendidas por fray Francisco Garcés en el Gila y Colorado. Hechas las anteriores consideraciones, el fiscal Areche remitió su resolución al virrey Bucareli el 9 de marzo de 1772 para que éste a su vez lo sometiera a consideración de fray Rafael Verger y de fray Juan Pedro Iriarte para que una vez que ambos religiosos lo aceptaran y aprobaran, se notificara al rey.

Al día siguiente, el virrey emitió un decreto en el que convocaba a junta de Hacienda y Guerra que se llevaría a cabo el 12 de marzo para tratar este importante asunto. A dicha junta acudió el virrey gobernador en calidad de presidente gobernador y capitán general de la Nueva España y Presidente de su Real Audiencia, Domingo Valcárcel y Formento oidor de la Real Audiencia, José Rodríguez del Toro juez conservador de la ciudad y Privativo del Real Desagüe de Huehuetoca, José Antonio Areche como fiscal de dicha Audiencia, Juan Crisóstomo Barroeta como regente de Hacienda, Santiago Abad como contador, Pedro Toral Valdez contador, Juan Antonio Gutiérrez de Herrera como factor, veedor y proveedor, Fernando Mejía tesorero,

Fernando Mangino contador general de reales tributos, y Juan Antonio de Arce y Arroyo contador de reales alcabalas.²⁹

En la Junta se trató lo relacionado a las incursiones realizadas por el padre Francisco Garcés en los territorios comprendidos entre el Colorado y Gila, así como la buena recepción que tuvo por parte de los indios. También se hizo mención acerca de la cédula de 8 de abril de 1770 en la que el rey autorizaba la entrada de los dominicos a la península de California, de las cartas e informes enviados por los religiosos de ambas órdenes, de las dos Juntas previas que Bucareli tuvo con Verger e Iriarte, de los informes del visitador general Gálvez y de la carta del fiscal Areche a Bucareli. Tomando en cuenta la información reunida, la Junta decidió dividir la California de la siguiente manera: *"que los misioneros franciscos de el Colegio de San Fernando, ocupen la misión viva de la Frontera de la California, que es el paraje de San Fernando Velicatá; y los dominicos se establezcan y funden en el paraje llamado San Juan de Dios, en la misma frontera y mas al oriente, tirando hacia el Río Colorado"*.³⁰

En dicha Junta se acordó también que se les notificara la resolución a los representantes de ambos colegios y se le entregara copia del acuerdo al obispo de Guadalajara y al virrey para que este a su vez notificara al rey. El decreto de 1 de abril así lo dispuso. Para tal efecto, el escribano real y de Guerra José Carballo se presentó al día siguiente 2 de abril ante el padre guardián fray Rafael Verger del Colegio de San Fernando, quien había sido invitado a dos Juntas previas, y ante fray Juan Pedro de Iriarte y Launaga, en el Convento Imperial de Nuestro Padre Santo Domingo, para notificarles el resultado de la Junta. Pero

²⁹ IHH UABC Foja 73

³⁰ IHH UABC Foja 75

ambos representantes religiosos decidieron deliberarlo, y después de varias reuniones, el 7 de abril entregaron el resultado de su acuerdo o concordato, en el cual decidieron dividirse la California de la siguiente manera: los dominicos tomarían posesión de las antiguas misiones peninsulares hasta la misión recién fundada de San Fernando Velicatá y los franciscanos se harían cargo de las nuevas misiones a partir de la del Puerto de San Diego hasta la de San Francisco. De esta manera se cumpliría cabalmente con el propósito de la cédula de 8 de abril de 1770, es decir, los dominicos y los franciscanos actuarían con total independencia y además se cubriría la costa del Mar del Sur.³¹

El 24 de abril de 1772 se pasó el oficio al secretario don José Gorraes para presentar el expediente sobre la división de la California para ser oficializada la división finalmente en Junta de 30 de abril del mismo año. En las Californias, la noticia llegó a finales de agosto recibándose con gran júbilo por parte de los franciscanos.³²

El 14 de octubre de 1772 arribaron los primeros dominicos a la península a bordo del *Lauretana* y más atrás venía otro grupo junto con el padre Iriarte en el paquebote *La Concepción*. Pero, fray Juan Pedro Iriarte y Larnaga que tanto había trabajado por entrar a la California no pudo ver culminada su obra al morir junto con otros dos misioneros dominicos en la contracosta. Tras la muerte de Iriarte fue nombrado presidente y vicario general Vicente de Mora.³³

Finalmente, el 12 de mayo de 1773 llegaron en el *Lauretana* y *Concepción* el otro grupo de 18 sacerdotes dominicos a Loreto³⁴. La entrega de las misiones se llevó a cabo paulatinamente con inconvenientes ocasionados al parecer por las intrigas del gobernador Barri a los franciscanos, según Palou. Este tema es digno de ser tratado más a fondo; pero para los fines de este trabajo se mencionará solamente que la última misión entregada por los franciscanos a los dominicos fue la de San Fernando de Velicatá el 21 de julio de 1773, quienes llegaron al paraje establecido en el decreto como límite de las dos religiones conocido como el arroyo de San Juan Bautista el 19 de agosto de ese año en donde fray Francisco Palou colocó una cruz con la leyenda: "División de las misiones de nuestro padre Santo Domingo y de Nuestro Padre San Francisco. Año de 1773."³⁵ De esta manera quedaron divididas y separadas las dos religiones y las Californias.

³¹ Palou. Noticias, págs.166-168

³² Palou. Noticias, p.176

³³ Nieser (1998) p.92

³⁴ Palou. Noticias, p. 195

³⁵ Palou. Noticias, p.208

Referencias

Escamilla, González Francisco Iván. José Patricio Fernández de Uribe (1742-1796), Conaculta, 1999.

Gómez, Canedo Lino. Evangelización, cultura y promoción social, Ed. Porrúa, 1993.

IIH UABC Historia Vol. 41 Exp. 3 Testimonio del expediente formado sobre el modo de dividirse las misiones de la California entre los religiosos Fernandos y Dominicos de estas provincias.

L. Martínez, Pablo. Historia de Baja California, 2005, UABC _ León-Portilla, Miguel. La California Mexicana, 2000, UABC.

Magaña, Mancillas Mario. Indios, soldados y Rancheros. Poblamiento, memoria e identidades en el área central de las Californias (1769-1870), 2010, Instituto Sudcaliforniano de Cultura.

Meigs, Peveril. La frontera misional dominica en Baja California, 2005, UABC

Nieser, Albert, B. Las fundaciones misionales dominicas en Baja California 1769-1822, 1998, UABC.

Palou, Francisco. Cartas desde la Península de California 1768-1773, ed. Porrúa, 1994.

Palou, Francisco. Recopilación de Noticias de la Antigua y Nueva California (1767-1783), ed. Porrúa, 1998

Velázquez María del Carmen. La España de Carlos III De 1764 a 1776 Según los embajadores Austriacos. UNAM, 1963

Ética y vida profesional

Edison Alexander Bedoya Gómez
Antropólogo

Resumen: A la incertidumbre que me dejó la graduación se me unía el profundo e inmediato deseo de ejercer mi profesión lo antes posible, lejos quedaban las etnografías de tipo Malinowskiano vistas en clase y me enfrentaba por primera vez a eso que llaman "capitalismo salvaje" el desconocimiento de las ardidés de algunos empresarios y sus formas de trabajo serían mi primera desilusión en el mundo laboral largas jornadas de trabajo y sistematización de parámetros del conocimiento, volver tangible y "rentable" lo social de alguna forma, sumada a la presión por parte de los patrocinadores de los proyectos dejaban de lado en primera instancia a las comunidades.

Palabras clave: ética; profesión.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en *Memorias Periféricas*, ISSN 0719-1367, en diciembre de 2011.

Citar este artículo:

Cita sugerida

Bedoya Gómez, Edison Alexander. 2016. "Ética y vida profesional", *Humanidades Populares* 1 (2), 43-8.

APA

Bedoya Gómez, E. A. (2016). Ética y vida profesional. *Humanidades Populares*, 1 (2), 43-48.

Chicago

Bedoya Gómez, Edison Alexander. "Ética y vida profesional". *Humanidades Populares* 1, no. 2 (2016): 43-48.

MLA

Bedoya Gómez, Edison Alexander. "Ética y vida profesional". *Humanidades Populares* 1.2 (2016): 43-48.

Harvard

Bedoya Gómez, E. A. (2016) "Ética y vida profesional", *Humanidades Populares*, 1 (2), pp. 43-8.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



A la incertidumbre que me dejó la graduación se me unía el profundo e inmediato deseo de ejercer mi profesión lo antes posible, lejos quedaban las etnografías de tipo Malinowskiano vistas en clase y me enfrentaba por primera vez a eso que llaman “capitalismo salvaje” el desconocimiento de las ardidies de algunos empresarios y sus formas de trabajo serian mi primera desilusión en el mundo laboral largas jornadas de trabajo y sistematización de parámetros del conocimiento, volver tangible y “rentable” lo social de alguna forma, sumada a la presión por parte de los patrocinadores de los proyectos dejaban de lado en primera instancia a las comunidades.

Compaginar una buena labor en el campo de social más que un simple ejercicio de la profesión se volvería una prerrogativa a lo largo de mi vida profesional siempre buscando que ambas partes: Empresarios (sean ONG's nacionales o internacionales, u organismos gubernamentales).

Y poblaciones llevaran al menos la mitad de ganancia unos por los beneficios comunitarios y otros por cumplir con sus metas anuales de responsabilidad social.

Otra de las cuestiones aparte de enfrentarme a ese dilema que planteaba el capitalismo salvaje en mi profesión era el hecho innegable que muchos colegas se aprovechan de cierto halo de “conocimiento” para ser unos investigadores de lo social que viven de las incertidumbres y falencias en las comunidades, ya que un conocimiento que no sirve en beneficio mínimo de estas es un conocimiento robado.

Las comunidades necesitan del antropólogo, del trabajador social, el sociólogo, en la medida en que juntos unen redes de conocimiento que ayuden a superar las crisis en el tejido social, o a establecer diálogos con sus propias realidades desde diferentes óptica que les permitan reflexionar como grupos humanos encaminados a afrontar los retos que se plantean en nuestro mundo global.

El investigador social no es el fin, ni guardián último de los conocimientos adquiridos en su interactuar con las comunidades a las que va, este debe ser un puente, o un medio que debe unirse en un triángulo compuesto por : academia, investigador, comunidad para generar nuevas esferas de conocimiento ,debe actuar en una doble vía, la que le exige la práctica del ejercicio científico del pensamiento para la interpretación de los fenómenos sociales, como en la vía de traducir y generar herramientas para las comunidades lejos de los lenguajes elaborados, debe ser creativo y concreto al comunicar sus resultados para mejorar los procesos en el seno de cada comunidad investigada, lejos debe quedar la labor del investigador apartado en su torre de marfil observando a las poblaciones, coleccionando hechos y objetos para llenar los anaqueles de los museos y escribir libros que acumulan polvo en las estanterías de las bibliotecas y vanagloriarse en alguna conferencia de sus travesías en lugares lejanos, tal

conocimiento se vuelve estéril en la medida en que no se va de la mano de las comunidades para su elaboración y tan solo vuelve al investigador en un cómplice y ejecutor del debacle de las sociedades estudiadas. La ética profesional, se convierte en un compromiso desde la subjetividad en la medida en que desde la propia experiencia personal del investigador se busca la empatía con las poblaciones en las que se involucra para fomentar un punto de encuentro de las diversas realidades y procesos que atraviesas estas de igual manera ser de intermediador entre las entidades financiadoras de los proyectos y las personas a las que son intervenidas.

Reconquistando la subjetividad desde las ciencias sociales nos permite alejarnos del momento en que el positivismo se convirtió el error oscurantista de estas mismas, cuando transformo a las poblaciones en objetos de estudio, deshumanizado el carácter más importante de esta, vedando la postura del investigador desde su propia experiencia subjetiva y de empatía en detrimento del sostenimiento de la falacia llamada objetividad, lo que a posteriormente daría nacimiento a muchos mercaderes del conocimiento, encargados de clasificar, catalogar sociedades y personas como simples objetos exóticos. Debemos aceptar que siempre partimos de puntos subjetivos y es ahí donde logramos la reconquista del conocimiento del otro.

Debo reconocer que las características de mis trabajos de campo poseen matices más subjetivos que van en detrimento de la promulgada objetividad de las ciencias sociales.

Esto lo hago partiendo un poco de la filosofía derivada de la física cuántica la cual, citando textualmente, nos habla del Principio de incertidumbre de Heisenberg (1927) *“si la mirada del científico que mide los eventos o las cosas los está modificando en el momento de su percepción, el ideal de la experimentación objetiva dada por la ciencia moderna, que pretende excluir toda contaminación de subjetividad en la investigación, es sólo una ficción. Según Heisenberg, no se puede pretender conocer la realidad y el comportamiento de las cosas, sino nuestro conocimiento de dicho comportamiento”*.¹ si vemos las nuevas tendencias en cuanto a la concepción de la investigación y la ciencia que se revoluciona desde las llamadas “ciencias duras” modificadas e influenciadas por el pensamiento cuántico, se va gestando un cambio de paradigmas en cuanto la llamada “objetividad” es solo una ficción, es imposible mitigar el lado subjetivo del investigador en cuanto al estudio de los fenómenos sociales es el investigador social el llamado ahora a dejar su postura estática y entrar en la red de conocimiento, como planteo el sociólogo Colombiano Orlando Fals Borda, se debe conjugar el conocimiento científico, con el conocimiento de las comunidades para crear nuevos saberes, por medio de redes donde la institucionalidad aporte el 50% del saber y la comunidad el otro 50%, pienso esta es una postura viable que abre un nuevo horizonte en la investigación social, la llamada objetividad era una falacia científica que permitía crear mitos e hitos en cuanto a la construcción de saberes que se posesionaban como verdades integras, si nos paramos en este punto un filósofo como Karl Popper nos da una luz para entender cómo se descartan las verdades ya

¹ Mejía Rivera, Orlando. Pag.22

que no es posible obtener un conocimiento total, uno descarta probabilidades diría Popper.

Concluyendo desde mi punto de vista la intervención del profesional es efímera en cada una de estas comunidades puesto que la forma de trabajo imperante actualmente bajo la modalidad de proyectos deja poco espacio para crear vínculos permanentes más si para dejarles herramientas que los ayuden a empoderarse de sus propios horizontes y caminos culturales, la labor del antropólogo es como decía una de los requisitos de uno de los proyectos en que trabaje: se requiere profesional social con alta tolerancia a la frustración.

Porque es la pasión a la profesión a ese sentido de responsabilidad humanista unida a una terquedad la que te hace nunca desistir cuando se es más tortuoso el camino, donde el conocimiento se ha vuelto la mercancía del mejor postor.



Las comunas de Medellín 2008.

El municipio de Tuchin departamento de Córdoba en Colombia.



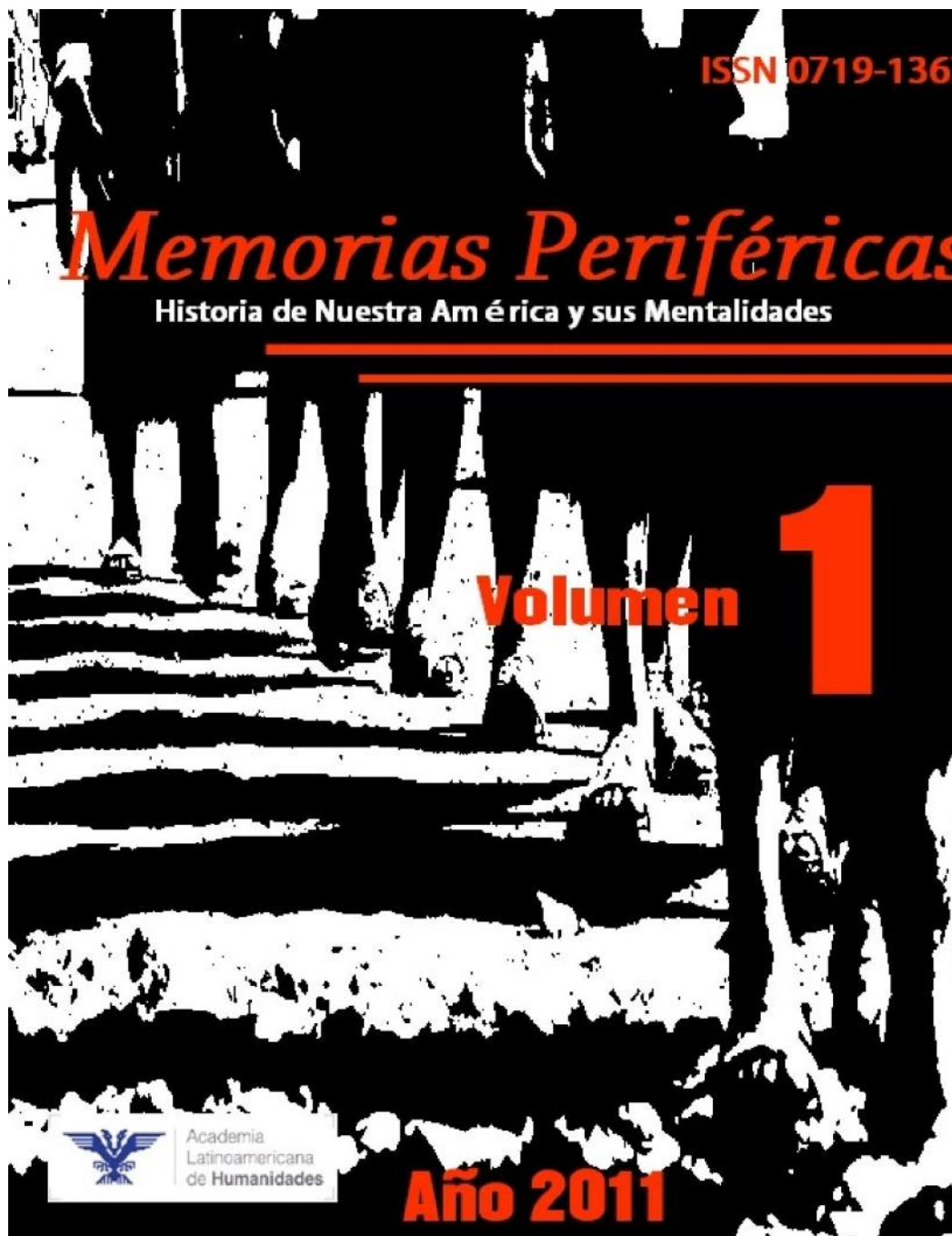
Un Mercado de Tuchin Córdoba, en Colombia.

Referencias

Mejía Rivera, Orlando. La muerte y sus símbolos; muerte, tecnocracia y posmodernidad. Editorial U de A. Medellín 1999.

Popper, Karl R. el cuerpo y la mente; escritos inéditos acerca del conocimiento y el problema cuerpo-mente. Ediciones Paidós. Barcelona 1997.

Serna Arango, Julián. La reconquista de la subjetividad. Corporación biblioteca pública. Colección de escritores pereiranos. Vol.8. Pereira 1990



Cubierta de Memorias Periféricas ISSN 0719-1367 de diciembre de 2011

HUMANIDADES POPULARES, COLECCIÓN "PRIMERA ÉPOCA", VOL. 1, NÚM. 2

Prólogo a Memorias Periféricas
Cáceres-Correa, Ismael
4-5

Mujeres en la Iglesia católica: agentes de cambio. Una perspectiva sociológica
Niño Escobar, Marlen
6-13

Guardando la tradición. Músicos tradicionales de la región náhuatl del centro de Puebla
Robles Galindo, Claudia y Adelaido Amaro Amanda
14-24

Concordato. La división de las Californias entre franciscanos y dominicos en 1773
Aguayo Monay, José
25-42

Ética y vida profesional
Bedoya Gómez, Edison Alexander
43-48

